

دَكْسُورِ بَرَوِي طَبَانَه

الْبَيَانُ الْعَرَبِيُّ

دِرَاسَةٌ فِي تَطْوُرِ الْفِكْرَةِ الْبِلَاغِيَّةِ عِنْدَ الْعَرَبِ
وَمَنَاجِهَا وَمَصَادِرِهَا الْكُبْرَى

مُلتَزِمُ الطَّبعَ وَالنَّشْرِ
مَكْتَبَةُ الْأَجْبَلِوَالْمَصِيرَةِ
١٩٦٥ مُتَابِعٌ لِكُتبِ فَرِيدِ (مَوَارِثُ الرَّبِيعِ سَابِقِهِ)



البيان العربي

دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية

تأليف

دكتور بدوى طبانه

أستاذ البلاغة والتقى الأدب المساعد
كلية دار العلوم — جامعة القاهرة

الطبعة الثانية

[مزيدة متفقة]



ملتزم الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع كشك فرب (عماد الدين سaita)



مَكْتَبَةُ لِسَانِ الْعَرَبِ

www.lisanarb.com

طبعت الطبعة الأولى من هذا الكتاب بمطبعة الرسالة

سنة ١٣٧٥ = م ١٩٥٦

وطبعت هذه الطبعة الثانية بمطبعة الرسالة

سنة ١٣٧٧ = م ١٩٥٨

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

مطبعة الرسالة
شارع عمرو بن العاص ٤ طابعين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَصْيِيدُهُمْ

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على رسوله الأمين ، المؤيد بالحجۃ البالفة
والكتاب المبين ، ليبين للناس ما أزل إليهم من ربهم ، ويهديهم صراطًا مستقيماً ،
وعلى الله وحده ومن اهتدى بهديه .

وبعد ، فإن البيان إذا كان في العرب سلية وطبعاً ، ينادحون به ويتاجدون ،
وكان فيهم السنن المقاول ، الذين راضوه وملكوا أعته فاستقام لهم ، وانطلقوا
بصروفونه حيث يشامون ، ويجعلونه مناط العزة والشرف ، فإن الصفة من رجال
العروبة وعلمائها قد أتوا هذا البيان من ضروب العناية ما هدأتم إليه تصورهم لمناه ،
وتفهمهم لغابته . فكان منهم المبتدع الذي شرع بعثاً جديداً ، وأخر نظر فيها
خلف السابق ليصحح النظرة الأولى ، ويوقف على ما فات الأول في ضبط النهج ،
أو الإمام بأطراف الموضوع ، وغير هذين من الذين وقفوا موقف المقررين
الحافظين ، ليصونوا هذا القديم بالإعادة والتكرار ، وليحفظوا على هذا التراث
حياته بشيء من الشرح والتقرير ، من غير أن يخرجوا على جوهر ما ورثوا بكثير
من الزيادة أو النقصان .

وكان لكل تلك الجهدود المتباينة أثر في خدمة هذا الفن حتى لما وزرع ،
وضبطت مسائله ، وفاضت جداوله ، واتسعت مباحثه ، وتشعبت فنون الكلام فيه .
حتى كانت فزرة أصحاب البيان فيها ما أصحاب أصحابه من عوامل الضغف والانحطاط
في أكثر مناحي حياتهم السياسية والاجتماعية والفنية . ثم كان عصر الانبعاث الذي
أخذت فيه هذه الأمة تصحو من غفلتها ، وتتجدد في حياتها ، وتنظم تفكيرها ،
وقستمد لحاضرها ومستقبلها مددًا من رأيها القديم في العلم والتفكير .

وكان البيان ، أو كانت البلاغة المريمة ، مما ثبّت الأذهان إلى النظر فيه ، والوقوف على ما انتهى إليه أمره ، وبدا من هذا النظر أن البداية الموقعة كانت بعيدة كل البعد عن النهاية المشوهة التي انتهى إليها . فإذا كانت الأولى دليل قوة ، ومظاهر قوتها ، فإن الثانية بدت علامة ضعف وخمول ، وآية تقصير وجود . حتى ينس كثير من الدارسين من هذا البيان الذي لا يعلم البيان ، ونفروا من تلك البلاغة التي تبعد بدارسها عن البلاغة ، وأصبحت لا تشجد فيهم همة ، ولا تنشط ملوك إنسانية أو نقدية ، حتى أصبح البيان علماً نظرياً يستظهر ، ولا يستظهر به على فهم الأدب أو تدوقه أو تأليفه .

وقد رأى بعض الباحثين من المعاصرين صفات مشتركة ، وملامح متشابهة بين البيان العربي وغيره ، أو بين طرق النظر فيه ، وطرق النظر في غيره من الأداب الأجنبية ، ولم يكن سبب ذلك أكثر مما تقتضيه طبيعة البحث في البيان عند العرب وعند غيرهم . وليس من الإنصاف أن تحمل تلك الشابه على مجرد الاحتذاء والتقليد ، والقلل والتلفيق ، فإن في ذلك إغفالاً لفنية الأدب ، وأن عناصره مشتركة بين الأمم ، وأنه عادة دراسة هذه العناصر واستخلاصها من الأعمال الأدبية من مقتضيات البحث التي يحس بها المفكرون في جميع الأمم ، إذ كان الأدب ألم الفنون العالمية ، التي يشترك الناس من جميع الأجناس في الاحتفاء بها ، ويعاولون استخلاص عناصر المجال منها ، ومعرفة سر تأثيرها في نفوس الأفراد والجماعات . فضلاً عن دوافع خاصة بالبيان العربي ، تتصل بالجنس والعقيدة التي نبتت في رحاب هذه الأمة العربية . وعلى هذا ينبغي أن ينظر إلى الأمور النظرية الطبيعية البعيدة عن آثار التعامل والبعيدة أيضاً عن آثار المهوى والتعصب . ومثل هذه النظرية المجردة إلى البيان العربي ستدل على خير كثير ، وعلى أصلالة في الفهم ، وستؤدي إلى الوقوف على اتجاه سليم في البحث ، وعمق في الدرس عند كثير من الباحثين في البيان من ذوى الفطر السليمة . وستهدى أيضاً إلى التوازن في المنهج ، وبعد في القصد ، إذا التوت للقول وتشكّب الطريق السوى ، وغضضت روافد النطق الحر وال بصيرة المستبررة . وعلى هذا فإن

الحكم العام فيه من الخطورة ما لا ينفع ، وبه ينطمس كثير من الأمور ، ويختفي
على كثير من الحقائق

كان ذلك بعض ما حضرني إلى أن أدل بدلوي . وأتبعد المفاصق في مصادرها
الأصلية ، الشخص عنها واستقر بها ، لاكتشاف عن تلك الجهد ، وأحاول تدبرها
بما لها وما عليها ، مبيناً معيناً وجودها ، وفاحسأً عن منهاجها وفلسفتها وعن صوابها
وخطتها . وأن أبحث عن البيان ومعناه ، وكيف فيه واضح اللغة ، وكيف تصوره
الكتابون فيه ، وكيف تطور هذا المفهوم في آنفان العلماء ، حتى استقر لوناً من
ألوان التفكير العربي ، وعلماً من علوم البلاغة العربية الاصطلاحية .

ولم أكتف بهذا ، بل نظرت في باحث البيان وموضوعاته كما حددها البلاغيون
— موضوعاً موضوعاً . ولم أقف عند حدودهم وتقسيماتهم ، بل درستها دراستين:
دراسة تاريخية تتبع كل فن منها ، من أقدم وقت تقبّلت الأفكار فيه إليه ، إلى غاية
ما استقر عليه في أذهان المتأخرین ، وما صورته كتبهم . ودراسة أخرى فنية تعالج
كل فن من فنون البيان علاجاً أديباً نقدياً ، تدرس جدواه وقيمة في تقويم العمل
الأدبي ، وتعرض لمحاسنه ومساوته ، وتفاضل بين ضروب البيان .

وقد اقتضاني هذا أن أنظم البحث في ثلاثة فصول ، يعالج الأول منها علاقة
البيان ب فكرة الإعجاز ، ويتبع الآثار التي خلّفها الباحثون في البيان القرآنى
ووجوه إعجاز الكتاب الكريم .

وفي الفصل الثاني درست علاقة البيان بالفكرة الأدبية ، ومحاولة تعميم النظر
فيه ، وتخليصه من الفكرة القرآنية ، وتوسيع مجاله ليشمل فنون الأدب وألوانه
المختلفة . وذكرت أم الآثار التي اتجهت هذا الاتجاه ، وشرحت مناهج مؤلفيها ،
وآثارهم في الدراسات البيانية .

ولم يكن بد من التعرض للبيان البلاغي ، الذي تركت فيه خلاصة التجارب
السابقة ، وأصبح زراناً من رثاثة الفكر العربي ، فدرست أم فنونه المعروفة ،
ووضاحت مسائلها ، وكان أهم ما عنيت به توضيح أثر تلك الفنون في صناعة الكلام ،
وكان الفصل الثالث مجتمع هذه الدراسة .

وكان غائباً في هذا الاتجاه أن أقارب ما استطعت بين قواعد البلاغة النظرية ، وبين النقد الأدبي وصناعة الأدب ، حتى لا تكون البلاغة بمزول عما خلقت له ، وهو درس الأدب وفمه ، وتدوقة ونقده ، مستعيناً بما رضيت من نظراته أولى البصيرة من العلماء والنقاد . وهذا الاتجاه في رأيي يعيد على البيان شيئاً من حظمه ، ويحفظ عليه حياته وجدّته ، ويجعله أهدي سيلاً وأعظم فعما ، ولعلني وقفت إلى تحقيق بعض ما أصبو إليه .

وعلى الله قصد السبيل ۹

بروف. عبد العزيز

مصر الجديدة } ديمبر ١٩٠٠ م } ربيع الثاني ١٣٧٠ م

مقدمة الطبعة الثانية

نفت الطبعة الأولى من «البيان العربي» في أقل من عامين ، ومست الحاجة إلى إعادة طبعه ؛ ليكون بين أيدي القراء الذين أقبلوا على دراسة هذا اللون من الوان التفكير الفنى عند العرب بشغف واهتمام في عهد صحوتهم التي بحثت العالم ، وأحلّت لهم منزلتهم الجديرة بناصيهم المشرق في خدمة الإنسانية .

والعرب اليوم إذ يعيشون قوميتهم ، ويعيدون بناءها من جديد ، لتجتمع شملهم ، وتوحد وحدتهم — ينشدون مقومات تلك القومية ، ويجدون في استخلاصها من اتجادهم في العقيدة والسياسة والأخلاق والعلوم والفنون ، التي ساهموا بتصنيب ملحوظ منها في بناء صرح الحضارة العالمية في جوانبها الكثيرة . ولن يتأتى لم ذلك إلا بالرجوع إلى مصادرهم الأصلية التي أفرغ فيها أسلامهم غاية الجهد ، ليستخرجوا منها كل نافع في ميادين الحياة المادية والمعنوية ، وإنه لكثير .

ويمثل «البيان العربي» حلقة من أهم الحلقات في سلسلة تلك الجهود المذكورة ،

يحاول هنا البحث الذي أقدم اليوم طبعته الثانية ، أن ينفصل عنها غبار الزمان ، ويرجع عنها ستار الأحداث التي ألمت بأصحاب هذا البيان ، ويقترب مراحل شأنه ونحوه وظهوره ، ويدرس تلك الفنون التي انتظمها علم من أهم علوم العربية ، هو « علم البيان » .

وقد أفاد بعض الكتابين من خطة هذا الكتاب ومنهجه ، كما أفادوا بما أثار من فكر وآراء حول هذا البيان ، ومن المادة التي بذلنا في تحسيلها جهوداً يعلم أقه مدحها ، من غير أن يكفلوا أنفسهم أقل ما تقتضيه أمانة العلم ، وأليس ما يقتضيه واجب رعاية الحق ، من إشارة إلى هذا البحث الذي أثار لم الطريق . وإذا كان بهذه الظاهرة من خطر ، فهو خطر التفسيرة على الحقائق ، وإخفاء المعالم أمام الدارس في مستقبل الأيام الذي يعنيه أن يعرف السابق من اللائق ، ويعزز الأصيل من المغتليل ، ولا سيما إذا كان النقل أو الاحتذاء من كاتب معاصر ، غير غريب عن البيئة والوaman الذين عاش فيما الكاتب الأول .

وذلك جريدة يغفرها أتنا لا نعمل لأنفسنا بقدر ما نعمل للفكرة التي آمنا بها بعد درس وتحميس ، وهي أن هذه الأمة شيئاً في ميادين التفكير الفنى ، وقد فرأى الدين أتيح لهم أن يقرءوا كتبنا وبمحاجتنا المتعددة أنه شيء ذو بال ، وأنه جدير بالدرس ، وأن ذلك الدرس سيفضى بهم حتى إلى الاعتزاف بهذه الأمة التي كفر بها كثير من ينسبون إليها ، لا عن بحث وتحميس ، ولكن عن جهل وغرور .

وأشعر اليوم – وأنا أقدم هذه الطبعة الثانية – بكثير من النقطة والرضا ؛ بعد أن تجاوبت أصداء هذه الدراسة في بيتات التعليم الجامعية وخارجها ، وأقبل عليها طلاب المعرفة بتراث هذه الأمة وجهودها في مجالات العلم وأودية التفكير .

وما توفيق إلا باقه عليه توكلت وإليه أنيب ؟

برؤوف (الطبعة الثانية)

مصر الجديدة } ٢١٣٧٧ م
فبراير ١٩٥٨ م

البيان العربي

تمهيد

«علوم الأدب»، عبارة أطلقها الأقدمون من الباحثين عن مجالات التفكير العربي على مجموعة من المعارف وألوان من الثقافة العربية، رأوها الازمة لترجم «الأديب»، إذا أتيت تحصيلها فإنه يكون في نظرهم قد أتيت نفسك لتعرف الأدب وفهمه ، والبصر بوسائل تقديره والحكم عليه من ناحية ، وقدرة على إنشائه وإجادته من ناحية أخرى .

وكانتوا في إحصاء تلك العلوم ، بين مجامل يذكر موضوعاتها الرئيسية الكبرى ، ومفصل يعدد علوماً كثيرة ، ويختص فتواناً متوعة ، حتى بلغ بها الإحصاء عند بعضهم اثني عشر علماً هي : الصرف ، والنحو ، والعروض ، والقوافي ، والشعر ، واللهة ، والإنشاء ، والخط ، والبيان ، والمعان ، والحاضرة ، والاشتقاق .

وذكر صاحب «مفتاح العلوم» ، من أنواع الأدب دون نوع اللغة مارآه لابد منه ، وهى عدة أنواع متآخذة متصلة ، فأودع كتابه علم الصرف بنهاه - وهو لا يتم إلا بعلم الاشتقاق المتبع إلى أنواعه الثلاثة^(١) - وأورد علم النحو بنهاه - وناته

(١) الاشتقاق عند علماء الله نوع لفظ من آخر بشرط مناسبتها من وتركيا ومنابرها في الصيحة ، وهو هدم ثلاثة أيام :
الاشتقاق الصغير : وهو أن يكون بين الكلفين تناسب في المزوف والترتيب نحو ضرب من الضرب .
والاشتقاق الكبير : وهو أن يكون بين الكلفين تناسب في النط والمعنى دون الترتيب نحو جيد من الجذب وهو (القلب) عند الندوتين .
والاشتقاق الأكبر . وهو أن يكون بين الكلفين تناسب في المخرج نحو نوع من النهي . وهو (الإبدال) عندم .

على المعان والبيان - ولما كان تمام علم المعان على الحلة والاستدلال^(١) لم يربدا من التسريع بذكرهما ، وحين كان التدرب في على المعان والبيان موقعاً على عارضة باب النظم وباب التر ، وكان صاحب النظر يفتقر إلى على العروض والقواف ، لم يكن بد من الكلام فيما^(٢) لم يخلص من كل هذا بأن «علوم الأدب الرئيسية» عنده - عدا علم اللغة - هي : علم الصرف ، وعلم النحو ، وعلم المعان ، وعلم البيان . والذى اقتنى هذا المحصر عنده هو أن الفرض الأقدم من علم «الأدب» هو الاختيار عن الخطأ في كلام العرب . فراراً أن يحصل هذا الفرض ، وتحصيل الممكن لا يتأتى بدون معرفة جهات التحصيل واستعمالها .

وإذا كان السكاكي قد سمي تلك المعارف العربية وألوانها الثقافية «علوم الأدب» ، فقد سماها غيره «علوم العربية» ، وربما كانت تلك التسمية أليق بذلك العلوم ؛ لأن بعض ما ذكر لا يقف عند الأدب ، ولا تقتصر جدواه على الأديب صانع الأدب أو ناقده ، إلا بضرب من التكلف والتأويل . بل ربما كانت عبارة «العلوم اللسانية» أو عبارة «علوم اللسان العربي» - وهي العبارة التي اختارها ابن خلدون وأطلقها على مجموعة تلك العلوم - أكثر مناسبة ، وأقوى دلالة على ما يراد منها ، وقد عدها أركاناً أربعة ، هي : علم اللغة ، وعلم النحو ، وعلم البيان ، وعلم الأدب^(٣) .

ويعنينا من هنا أن (علم البيان) مذكور في جملة تلك العلوم ، وأن له كياناً مستقلاً ممتازاً بينها ، سواء عند الجملين أو عند المفصلين ، وعند الذين أطلقوا عليها «علوم الأدب» ، والذين اختاروا لها اسم «علوم العربية» أو «علوم اللسان العربي» .

ولقد أصابوا في إحلال «البيان» ذلك الحال من العلوم العربية ، فإن العلوم اللسانية جميعاً إنما تهدف إلى البيان ، الذي عنى به العرب في جاهليتهم وإسلامهم ،

(١) المد: هو ترتيب الشيء بأجزائه أو بوازنه أو بما يندر كبعضها من فجاجة مسامتها ، والاستدلال: هو اكتساب إثبات الخبر للبتأ أو فيه منه بواسطة تركيب جمل .

(٢) السكاكي: مفتاح العلوم: من ٣ (المطبعة الأدبية — القاهرة ١٣١٧) .

(٣) ابن خلدون: المقصد: من ٤٥ (طبعة للكتبة التجارية — القاهرة) .

وشققاً به في عصور ازدهار العربية ، وفي صور انحطاطها . والبيان ، أو دراسة الفن الأدبي ، يعني أن يساير كل نشاط فكري ، وألا يتخلّف عن أية حركة علمية تخدم التراث العربي في العلم أو في الفن ، بثناً أو تجديداً ؛ لأنّه البعيد في خدمة لغة العرب ، إذ هو يشرح محاسنها وصنوف التعبير بها ، ويجمّلُ أساليبها المختلفة ، وفضل التعبير بكل أسلوب منها ، ويفسر الملامح الجمالية التي تبدو في قصيدة الشاعر ، أو خطبة الخطيب ، أو رسالة الكاتب ، أو مقالة المتكلّم ، كما أنّ له ميداناً آخر رجأ فيه في مجال العقيدة ودراستها ، واللغة والمقيدة هما حلقتا المجد في سلسلة أمجاد الأمة العربية ، وسر حياتها وعظمتها ، وسرّ بقائها وخلودها .

* * *

ومادة البيان في أصل استعمالها عند أصحاب اللغة تدل على الانكشاف والوضوح ، قالوا ؛ بَيْانُ الشَّيْءِ بَيْنُ يَانَا، أَفْضَحَ، فَهُوَ بَيْنُ مَبِينٍ . وأَبْيَانُ الشَّيْءِ فَهُوَ مَبِينٌ . وأَبْيَقْتَهُ أَنَا، أَى أَوْضَحْتَهُ . وَاسْتَبَانَ الشَّيْءُ ظَهَرَ . وَاسْتَبَّتْهُ أَنَا عَرَفْتَهُ . وَالْتَّيْنِ الإِبْيَاضَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِبَيْنِ لَمْ » . وقال عبد الله بن رواحة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم :

لَوْلَمْ تَكُنْ فِيهِ آيَاتٌ مُبَيِّنَاتٌ كَانَ فَصَاحَتْهُ تُثْنِيَكَ بِالنَّفْرِ
وَفِي الْمَثَلِ، قَدْ بَيْنَ الصَّبْحَ لِذِي عَيْنَتِينِ، أَى تَبَيَّنِ .
وَاسْتَخْدِمُوا « الْبَيَانَ » فِي مَعْنَى الْلَّسْنِ وَالْفَصَاحَةِ ، وَقَالُوا : فَلَانُ أَبْيَنُ منْ
فَلَانُ، أَى أَفْضَحَ مِنْهُ وَأَوْضَحَ يَانَا . قَالَ الْمَسِيْبُ بْنُ عَلَّسْ :

وَلَانَتْ أَجْنُودُ بِالْعَطَاهِ مِنَ الْ رَّبِّيَانِ^(١) لَمَّا جَاءَ بِالْقُطْرِ
وَلَانَتْ أَشْجَعُ مِنْ أَسَامَةَ إِذْ قَعَ الصَّرَاخُ^(٢) وَلَجَ فِي الدُّنْعَرِ
وَلَانَتْ أَبْيَنُ حِينَ تَنْطِقُ مِنْ لَثَانَ لَمَّا عَنَّ بِالْأَمْرِ

(١) الرَّبِّيَانُ هُنَّا . السَّاحِبُ الْمُتَلِّ .

(٢) قَعَ الصَّرَاخُ . ارْضَعَ .

وجاء في الحديث : « إن من البيان لسحراً ، في معرض الإلحاد وفقرة الحجة ، والقدرة على الإقناع ، وإثارة الإعجاب ، وشدة وقع الكلام في النفس . »

على أن إطلاق « البيان » على الفصاحة واللسان ، ليس هو الأصل في الاستعمال ، وإنما أطلق عليهما لما فيهما من الاقتدار على الكشف والإباهة عن المعانى والخواطر الكامنة في النفس ، ويكون معناه حينئذ مقابلًا لمدى السحر والمحض ، والعجز عن الإفصاح عند الحاجة إلى هذا الإفصاح .

* * *

وقد حسر علماء العربية جهودهم الأولى في علم النحو ، لأن أول فساد سرى إلى العربية كان في الحركات المسمية عند أهل النحو بالاعتراض ، فاستبطن القراءين لحفظها ، ولذلك كان النحو وحده يسمى علم العربية ، حتى لقد كان النعت بالأدبي عاصماً بالتحوى ، وفي بعض استعمالاتهم ما يبين منه أن لفظ « الأدب » كان مراداً للنظام « النحو » ، وأن التحاة كانوا عندم هم الأدباء . وبهذا المفهوم سى ابن الأبارى كتابه « نزهة الآباء في طبقات الأدباء » ، وقرر الأدباء بالتحاة . وإذا قيل إن هذا التفسير لغيره ، قيل إن الأعلام الذين أورد ترجمتهم كان علم النحو هو لون الثقافة المميزة لمؤلفاته الأعلام .

ثم استمر الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم ، حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ . واستعمل كثير من كلام العرب في غير ما وضع له عندم ، ميلاً مع مجتهة المستعربين في اصطلاحاتهم ، والمخالفة لصريع العربية ، فاحتاج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتابة والتدوين ، خشيه الدروس والفناء ، وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث ، فضمّر كثير من أمم اللسان لذلك ، وأملوا فيه الدواوين . وبذلك كان « علم اللغة » ، تاليًا لعلم النحو في النشأة والحياة ، ثم كان « علم البيان » ، تاليًا لعلم العربية وعلم اللغة .

ومن الطبيعي أن تجيء الدراسات البيانية متأخرة ، لأن الجانب العقل يحتل مكاناً بارزاً في توجيهها وتتوسيع مباحثها ، وهو موضوعاتها ، ثم هي فوق ذلك تحتاج إلى

جهد وريادة ، وألوان من الثقافة ، تعين على إدرا كها وتصورها ، فوق ما يحتاج إليه كل من علم النحو وعلم اللغة ، إذ هما في الأصل علية تقليديان ، يقumen على استقراره المؤثر من كلام العرب وتبعه ، واستخلاص الضوابط منه ، باحتذاء سنن العرب في ترتيب الكلمات على نظام خاص ، على حسب ما يقتضيه المعنى الذي يراد الإفصاح عنه ، ولا شك أن السباع عن العرب أصحاب اللغة هو الأصل في الاحتياج ، ثم كان من بعد أساس القياس ، الذي يحتمل إليه في التصويب وفي التخطئة .

أما البيان وتذوقه ، وتفصيل القول في عناصره ، وعحاولة الحكم عليه بالحسن أو بالإصابة ، فإنه عمل يحتاج إلى مرانة وثقافة وإدمان نظر ، واستمارنة للذوق والمعرفة ، وكل ذلك لا يتأتى إلا بعد التجربة والارتقاء الذهني في عصور التقدم والحضارة ، والنظر والتفكير .

وقد سار البحث البيان في الزمن ، وتناولته أقلام العلماء والأدباء والنقاد على حسب تصورهم لمعناه ، وكان من بمجموع ما كتبوا بذلك التراث الخالد ، الذي سمي حيناً بياناً ، وسمى أحياناً بديعاً ، كما سمي بلاغة وفصاحة ، وهي ألقاب أو مصطلحات لا تبتعد كثيراً في مدلولها ، كما لا تبتعد كثيراً في موضوعها ؛ إذ أن موضوعها جيناً الأدب ، وهو ذلك المؤثر من جيد المنظوم والمشور .

ولذا كان البيان يعالج هذا الفن الأدبي الذي نزل به الكتاب ؛ وعرفت به هذه الأمة في جاهليتها وإسلامها ؛ وإذا كانت نواحي هذا الفن لا تكاد تحد ؛ لصلته باللغة التي هي أداة الكتابة والخطاب ، وبالنحو الذي يرب الجل ويسعن كل لفظ موضعه على هيئة خاصة ؛ وبالمنطق الذي يعصم من الزلل في التفكير ، ويبحث في الطريق التي بها يكتسب العلم الصحيح ، ويبحث في الأفكار ومطابقتها للقوانين الضرورية ؛ والأدب كما هو معلوم للفظ ومعنى ، أو صورة وفكرة ، ولصلته بجملة من المعارف العامة . إلى جانب الأذواق المستنيرة . لذلك تأثرت الكتابات التي كتبت في «بيان» العربي ، بتلك النواحي من المعرفة ، وظهرت آثارها في كل كاتب ، على حسب مستوى على عقله من نواحي الثقافة التي تصل بهذا البيان . حتى أصبح علينا مستقلاته حدوده ومباحته وتقسيماته على أيدي البلاغيين ، كما منفصل ذلك في موضعه من هذا الكتاب .

الفصل الأول

البَيَانَ وَالإِعْجَازُ

إذا كان «البيان» علماً من علوم العربية ، فهو كذلك علم من العلوم الإسلامية، إذ كان من أهم ما اعتمد عليه في خدمة العقيدة الإسلامية ، لأنّه يعمل على إبراز ماق في القرآن الكريم وهو كتاب العقيدة الإسلامية وآيتها المجزأة – من وجوه الحال التي يمتاز بها ، وبين سر الإعجاز الذي بان به كلام الله ، وامتاز به من كلام العرب ، سواء من ناحية مقاصده ومعانيه ، أو من ناحية أساليب تأدبيها والعبارة عنها .

وفرق ما بين نظم القرآن وتأليفه ونظم سائر الكلام وتأليفه ، فليس يعرف فروق النظر واختلاف البحث إلا من عرف التصيد من الرجز ، والمحسن من الأسجاع ، والمزاوج من المشور ، والخطب من الرسائل ، حتى يعرف العجز العارض الذي يجوز ارتقاءه من العجز الذي هو صفة في الذات .

إذا عرف صنوف التأليف عرف مبادئه نظم القرآن لسائر الكلام ، ثم لم يكتف بذلك حتى يعرف عجزه وعجز أمثاله عن مثله ، وأن حكم البشر حكم واحد في العجز الطبيعي ، وإن تفاوتوا في العجز العارض^(١) .

ومتي سلمت بذلك العقول ، ورضيت الأذواق ، واطمأنت إلى إدراك الإعجاز ، اطمأنت إلى سلامه دينها ، وآمنت بأنه من عند الله ، وأنه ليس من تأليف الرسول ، وليس يقول شاعر ، ولا يقول كاهن ، لأنّه أبعد من متناول الكهنة والشعراء .

وقد كان بعد العهد بين المسلمين في العصر العباسي والمسلمين من العرب الخالص

(١) كتاب المثنى للجاحظ : ص ١٦ (مطبعة الكتاب العربي – القاهرة ١٩٥٥ م) بتحقيق الأستاذ عبد السلام هارون .

في صدر الإسلام سبأ في خفاء بعض المعانى القرآنية عليهم ، فانطلقا يسألون عنها العارفين بالعربية وأسرارها . ومن ذلك ما يذكر من أن أبي عبيدة معمر بن المتن « المتوفى سنة ٢٠٨هـ » كان في مجلس الفضل بن الربيع ، فقال له إبراهيم بن إسماعيل الساكت : قد سألت عن مسألة ، أفتاذن لي أن أعرفك إياها ؟ فقال أبو عبيدة : هات ، قال إبراهيم : قال الله عز وجل : « طلعُها كأنه رؤوس الشياطين » وإنما يقع الوعد والإيذاد بما عرف مثله ، وهذا لم يعرف اقتال أبو عبيدة : إنما كلّم الله تعالى العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت قول أمرىء القيس :

أيفتنى والشرقُ مُضايِعٌ
ومنونَه زُرْقٌ كأنَّيابَ أَغْوَالٍ
وَمَلِمَلَوا الْفَوْلَ قَطٌ ، وَلَكِنَّهُمْ لَا كَانُوا
الْفَضْلُ ذَلِكُ ؛ وَاسْتَحْسَنَتِ السَّائِلُ . وَعَزِمَ أَبُو عَبِيدَةَ مِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ أَنْ يَصْنَعَ كِتَابًا
فِي الْقُرْآنِ فِي مَثَلِ هَذَا وَأَشْبَاهِهِ ، وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ عَلَيْهِ . فَلَمَّا رَجَعَ أَبُو عَبِيدَةَ إِلَى
الْبَصَرَةِ عَلَى كِتَابِهِ الَّذِي سَمِعَ « بِحَازِ الْقُرْآنِ »^(١) .

وقد كان « البيان » - وهو أقدم علوم البلاغة ، وكان اسمه يطلق على ما يراد منها جيئا - متأثراً في نفائه وفي تطوره ، إلى حد بعيد بهذا العامل الدقيق .

وحين سرت إلى تلك الأمة عوامل التشكيل في عظمتها وعقيدتها ، بفعل التنافس بين أصحاب هذين الجدين وأبناء الأم ، واستعرار الحركة النصرية التي عرفت باسم « الشُّعُورِيَّةِ » ، والنشاط الفكري الذي أثاره امتصاص الثقافات وحركة الترجمة ونقل العلوم إلى اللسان العربي ، كان الكلام في القرآن وإعجازه من أهم مظاهر المخصوصة بين العرب وغيرهم ، وتعددت مذاهب القول فيه . فكان أم الدواعي التي دعت إلى الكلام في البيان العربي الدفاع عن القرآن ضد الذين تصدوا الإنكار وإعجازه ، وبحدوها بلوغه المنزلة العليا من منازل الكلام ، والذين ذهبوا إلى أن في كلام العرب ما يشبه أو يدانبه ، وإلى أنه كان في العرب من يستطيعون معارضته

(١) انظر مجم الأدباء . ج ١٩ ص ١٠٩ (طبعة دار المأمون - القاهرة) .

والإتيان بهله ، لأن حروفه كحروفهم . وألفاظه من جنس ألفاظهم ، لو لا أن الله صرفهم عن حماولة المعارضة .

وقد دان بهذا القول بعض علماء الكلام من المسلمين ، كإبراهيم بن سيار النظام ، الذي قال في إعجاز القرآن إنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ، ومن جهة صرف الدراعي عن المعارضة ، ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتمجزاً ، حتى لو خلأتم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة^(١) ، وأصبح الناس في ذلك العصر - كما برى الباقلاني - بين رجلين : ذاهم عن الحق ، ذاهم عن الرشد ، وآخر مصدود عن نصرته ، مكدوود في صنته ، وقد أدى ذلك إلى خوض الملحدين في أصول الدين ، وتشكيكم أهل الضف في كل يقين ، وقدقل أنصاره ، واشتعل عنده أعنوانه ، وأسلبه أهله ، فصار عرضة لم شاء أن يتعرض فيه ، حتى عاد مثل الأمر الأول على ما خاضوا فيه عند ظهور أمره فن قاتل إنه سحر ، وقاتل يقول إنه شعر ، وقاتل يقول : إنه أساطير الأولين وقالوا : لو نشاء لقلنا مثل هذا .. إلى الوجه التي حكى الله عزوجل عنهم أنهم قالوا فيه ، وتكلموا به فصرفوه إليه . وذكر عن بعض جهالهم أنه يساويه بيعض الأشعار ، ويوازن بينه وبين غيره من الكلام . ولا يرضى بذلك حتى يفضله عليه . وليس بيديع من ملحدة هذا العصر ؛ وقد سبّهم إلى عظم ما يقولون لخواصهم من ملحدة قريش وغيرهم ، إلا أن أكثر من كان طعن فيه في أول الأمر استبان رشه ، وأبصر قصده ، كتاب وأناب ، وعرف من نفسه الحق بغيرزة طبعه وقوته إتقانه ، لا لتصرف لسانه ، بل لهداية ربها وحسن توفيقه . والجهل في هذا الوقت أغلب ، والملحوظون فيه عن الرشد أبعد ، وعن الواجب أذهب^(٢) .. وبهذا يتضح أن العامل الديني كان أهم البواعث في إثارة الملم ومحفر العزائم ، وأن تلك الغيرة على العقيدة وكتابها ، هي التي دفعت إلى البحث في متصرفات الخطاب ؛ وترتيب وجوه

(١) رابع الملل والتخل الشهريستاني (على هاشم كتاب التسلل في الملل والأهواه والتخل لابن حزم)
ج ١٠ ٦٤ (طبعة محمد علي سبيع - القاهرة ١٣٤٧ م)

(٢) الباقلاني : إعجاز القرآن . ص ١٠ (المطبعة السليمة - القاهرة ١٣٤٩ م)

الكلام ، وما تختلف فيه طرق البلاغة ، وتنافوت من جهاته سبل البراعة ، وما يشتبه له ظاهر الفصاحة ، ويختلف فيه المختلفون من أهل صناعة العربية ، والمعرفة بلسان العرب في أصل الوضع . ثم ما اختلفت به مذاهب المستعملين في فنون ما ينقسم إليه الكلام من شعر ورسائل وخطب وغير ذلك من مناحي الخطاب .

• • •

ولم تكن علاقة الدين بمنجح البحث اليافي مقصورة عن الدفاع عن القرآن والتماس وجه إعجازه من طريق بيانه ، بل إن له به علاقة أخرى ، وهي الضرورة التي يحسها المسلم من جهة فهم معانيه ، ولا يتم هذا الفهم إلا بتعريف أساليبه ، وما يمكن أن ينطوي وراء تعبيراته من المعانى والمقاصد . وتلك الغاية لاتقل في الأهمية عن الغاية الأولى ، وهي التصدى لهجمات الطاعنين ورد طعناتهم وكيدم للدين أو لمعتقداته . وبهذا وذاك اتسعت دائرة الدراسات الأدبية ، أو اتسعت دائرة ، البيان ، وكان العامل دينياً إسلامياً ، أو قرآنياً . ولذلك عُدَّ ، البيان ، من العلوم الإسلامية ، وبيق الغرض الدیني بارزاً في توجيهه علوم اللسان العربي ؛ ومن أركانها هذا البيان بعد دور التكوين . وأصبحت معرفتها ضرورية على أهل الشريعة ، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنّة ، وهو بلغة العرب ، ونقلتها من الصحابة والتابعين هرب ، وشرح مشكلاتها من لغتهم . فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان . وبذلك فهم قول ابن خلدون : « إن علم البيان حمل حادث في الملة »^(١) ، ومعناه أن تنظيم البحث في الأدب ، والكلام في عناصره ، وما يسمى به وما ينحط . كان جهداً جديداً ، ودراسة لا عهد العرب بها في جاهليتهم ولا في العصر الإسلامي ، وأن البيان كان من العلوم التي تولى غراسها المسلمين في سبيل فهم كتابهم ، والنذب عن قرآنهم ؛ وكان نماواه بعد ذلك وتشعب مباحثه بتأثير الدين ؛ وبتوجيه المفكرين من حملته ورجاله .

(١) انظر مقدمة ابن خلدون . ص ٥٤٥

مجاز القرآن ورأي عبيدة :

كان أقدم الذين كتبوا في البيان ، وساروا في هذا السبيل ، نخدموا البيان عن طريق خدمة الكتاب ، أبا عبيدة معمر بن المتن^(١) ، الذي سبق ذكر الدافع إلى تأليف كتابه في «مجاز القرآن» الذي عالج فيه كيفية التوصل إلى فهم المعانى القرآنية ، باحتداء أساليب العرب في الكلام ، وستتهم في وسائل الإبانة عن المعانى ، حين أحسن بحاجة الناس إلى وصل حاضر اللغة بسالفها ، بعد بعدهم عن مواطنها الأولى ، ومواطن المعبرين بها ، وبهذا الوصول يتمنى لهم أن يصلوا إلى حفاظ المعانى الواردة في القرآن الكريم ، ولم يكن السلف من العرب والمسلمين في حاجة إلى جهد يبذل في سبيل إدراك هذه المعانى ؛ لأنهم كانوا عربا ، وكان لسانهم عربيا ، فاستغروا بعلمهم ومعرفتهم عن السؤال عن معانيه ، وعما فيه مما وجدوا مثله في كلام العرب من وجوه البيان ، لأن ما في القرآن هو مثل ماق في الكلام العربي من وجوه الإعراب ، ومن التريب والمعانى . ولهذا فاض كتاب أبي عبيدة بتأثیر القول من مشور كلام العرب ومنظومهم ، للتوصل بهذا المتأثر إلى تفهم المعانى القرآنية ، وهنا يظهر خصب المحسول اللغوى والأدفى عنده ومن ذلك قوله في مجاز قوله تعالى «وامسائل القرية التي كثنا فيها» ، أى أهلها ، والعرب تفعل ذلك ، فذكر المكان والمراد من فيه ، كما قال حميد بن ثور :

قصائد تستحلل الرواية نشيدها
ويلهو بها من لاعب الحمى سامر
يَعْضُّ عَلَيْهَا الشِّيْخ إِبْرَاهِيمَ كَفَهْ وَتَحْرِيْهَا أَحْيَاوْكُمْ وَالْمَقَابِرْ
أَى أَهْل الْمَقَابِرِ ، وَالْعَرَب تَقُولُ : أَكْلَتْ قَدْرًا طِيلَةً : أَى أَكْلَتْ مَا فَهَا .

(١) هو معمر بن المتن النبوى البصرى مولى بنى تم قريش رمحط أبو بكر الصديق ، أخذ عن يوحى وأبي عمرو ، وكان أعلم من الأسمى وأبي زيد بالأداب والأيام . وكان شويا ، وقيل كان يرى رأى الشوارج . قال الملاحظ في حقه : لم يكن في الأرض خارجي أعلم بعموم العلوم منه ، وقال ابن تبيه كان الترسب أغلب عليه وأيام العرب وأخبارها .. وله كتب كثيرة في القرآن والحديث والفقه ، ولد سنة ثنتي عشرة ومائة ، ومات سنة تسع وقيل ثمان وعشرين وقيل مائة وعشرين واثنتين .

ويقول في قوله تعالى ، اعملوا ما شئتم ، قوله ، ومن شاء فليكفر ، إن هذا ظاهره الأمر وباطنه الضرر ، وهو من سن العرب ، تقول إذا لم تستح فافعل ما شئت ا

وكلمة (المجاز) في (بجاز القرآن) لم يكن أبو عبيدة يقصد بها ذلك المعنى البلاغي الذي عرفه علماء البلاغة فيما بعد ، وهو استعمال اللفظ أو التركيب في غير المعنى الذي وضحته له العرب لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي في المجاز الغوى ، أو إسناد الشيء إلى ماليس حقه أن يسند إليه في المجاز العقلي .

بل إن أبو عبيدة أطلق لفظ المجاز ، وأراد بها معناها الواسع الذي عرفه من الوضع اللغوي ، وهو المعبر والامر والطريق ، فكان معنى « بجاز القرآن » طريق الوصول إلى فهم المعانى القرآنية ، يستوى عنده أن يكون طريق ذلك تفسير الكلمات اللغوية التي تحتاج إلى تفسير بالجملة الشارحة ، أو بالمرادف المفسر من المفردات . وما كان عن طريق الحقيقة بمعناها ، أو طريق المجاز بمعناه عند البلاغيين ، كما مر في الآملة السابقة .

فقد اتسع معنى (المجاز) عنده ، وأصبح في نظره مالاً لكل وسيلة تعين على فهم آى الكتاب الكريم ، وإدراك معانيه . بدليل أنه عد (الكناية) من هذا المجاز وإن كان معناها عنده مختلفاً كثيراً عن معناها عند البلاغيين . فقد قال في قول الله تعالى « كلّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٌ » وقوله تعالى « حتى توارت بالمحجوب » وقوله تعالى « كلاماً إذا بلقت الترافق » إن الله تعالى (كني) في الأولى عن الأرض ، وفي الثانية عن الشمس ، وفي الثالثة عن الروح ، من غير أن أجرى ذكرها كما قال حاتم الطائي :

أماوىٌ ما يُفْنِي الرِّبَامَ عنِ الْفَىٰ إذا حشرت بِمَا وضَقَبَهَا الصدرُ

بعنِ حشرت النفس . وقال دعبدل بن علي المخزاعي :

إِنَّ كَانَ إِبْرَاهِيمُ مُضطَلَّاً بِهَا فَصَلَحَنَّ مِنْ بَعْدِهِ لِخَارِقٍ
يُعْنِي الْخَلَافَةَ ، وَلَمْ يَسْمَهَا مِنْ قَبْلِهِ .

وعلى هذا فإن أبي عبيدة يفهم من (الكتابية) أنها كل مافهم من الكلام ومن السياق من غير أن يذكر اسمه صريحاً في العبارة . أو عود الضمير على اسم غير مذكور في الكلام .

وقال أبو عبيدة أيضاً في قول الله تعالى ، حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم برج طيبة ، إنه رجوع من المخاطبة إلى الكتابية ، والعرب فعل ذلك ، كما قال النابية الديياني :

يادار ميّة بالعلياء فالستندر أقوت وطال عليها سالف الأمد
قال ، يادار ميّة ، ثم قال ، أقوت ، .. وقد تنتقل من الكتابية إلى المخاطبة ، كما في قوله تعالى ، الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين ، وعلى هذا يمكن للكتابية معنى آخر عنده ، وهو الحديث عن الغائب الذي ليس متكلماً أو مخاطباً .. وهذا المعنى عند أبي عبيدة أصلهما المعنى اللغوي وهو الإخفاء والتغطية والستر ، وهو أصل المعنى البلاغي أيضاً ، إلا أن الكتابية عند البلاغيين معنى محدداً معرفاً .

والحقيقة أنه لم يكن يترقب من أي عبيدة أكثر من هذا ، فإن التحديد الجامع المانع . إنما يكون عند اجتماع أطراف المادة وحصر مسائلها على أيدي كثير من رجال المعرفة ، وكان كتابه أول كتاب في هذا الموضوع فيها نعلم .

تأويل مُشكّل القرآن وبيان ففيته :

وإذا كان لأنبياء عبيدة الفضل في أنه صاحب أقدم أثر مكتوب في بيان القرآن فقد رأيت أنه لم ينجح منهج علماء الكلام ، ولم يستخدم أقيسitem العقلية ، ولا أسلوبهم الجدل في إثبات الإيمان ، وإنما كان هم صاحبه بيان ما يحتاج من القرآن إلى بيان ، مستعيناً على ذلك بما يحفظ من غريب اللغة وشاردها ، متخذاً من ذلك شواهد على صحة فهمه ، وبصره بأساليب البلاغة . وربما كان أكثر من « بجاز القرآن » ، اتصالاً

بالبيان ، ولصوّا بفن الأدب ذلك الآخر الحال الذي كتبه ابن قتيبة^(١) وهو كتابه المسمي « تأويل مشكل القرآن » ، وليس هنا الكتاب كما يبدو من اسمه كتاب تفسير على النحو المعهود ، فإن ابن قتيبة في هذا الكتاب لا ينجز نجح المفسرين الذين يتابعونه بين آى القرآن ، ويشرّحون ما يعرض فيها من معنى لفظ ، أو بيان علة ، أو سرد خبر وإنما يعرض ابن قتيبة لما خلق عن العامة الذي لا يعرّفون إلا اللّفظ ظاهر دلالته على معناه ، وإذا كان القرآن ناطراً فرِيماً ، ونظماماً فريداً ، فقيه من القوة والجمال ماقد يخفى على غير أهل النّوqق وأرباب البصيرة بالفن الأدبي . ولذلك لا يعرف فضل القرآن إلا من كثُر نظره واتساع علمه ، وفهم مذاهب العرب وافتئافهم بالأساليب ، وما خصّ أفق به لقتها ، دون جميع اللغات . فإنه ليس في جميع الأمم أمّة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيت العرب .

وللعرب المجازات في الكلام ، ومنها طرق القول وما خذله ، ففيها الاستعارة ، والتّبّيل ، والقلب ، والتقديم ، والتأخير ، والحدف ، والتكرار ، والإخفاء ، والإظهار ، والتّعرّيف ، والإفصاح ، والكناية ، والإيضاح ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ، والجمع خطاب الواحد ، والواحد والجميع خطاب الاثنين ، والقصد بلفظ الشخص من لمعنى العموم ، وبلفظ العموم لمعنى الشخص . وبكل هذه المذاهب نزل القرآن^(٢) وإنما ذكر ابن قتيبة هذه الفنون ، لورودها في الكتاب الكريم ، ولأنه رأى جماعة يطعنون على الكتاب ببعض ما خفى عليهم مما فيه من فنون القول وأساليبه الكلام ، فأراد أن يبين أن القرآن نزل بالفاظ العرب ومعانها ، ومذاهبه في الإيجاز والاختصار ، والإطالة ، والتوكيد ، والإشارة إلى الشيء ، وإغراض بعض المعاني ، حتى لا يظهر عليه إلا اللّغتين ، وإظهار بعضها ، وضرب الأمثل لما خلق .

(١) هو أبو محمد عبد الله بن قتيبة بن سلم بن قتيبة الديبورى النحوى الفزوي السكاكى نزيل بغداد ، قال الخطيب : كان رأساً في الحرية والملة والأخبار وأيام الناس ، ثقة ، دينيا ، فاضلا . وله كثير من الكتب في القرآن والمحدث والدين والله والشمر والكتابة تشهد بزيارة عليه ورجاحة عقوله ، ولد سنة ثلاثة عشرة ومائتين ، وتوفي سنة ست وسبعين ومائتين .

(٢) ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن : من ١٦ (دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٥٤) نفره وحققه وعلق حواشيه الأستاذ السيد أحد صقر .

ولو كان القرآن كله ظاهراً مكتشوفاً، حتى يستوى في معرفته العالم والجاهل، ببطل التفاضل بين الناس ، وسقطت الحنة ، وماتت الخواطر . ومع الحاجة تقع الفكرة والحقيقة ، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة . وكل باب من أبواب العلم من الفقه والحساب والفرائض والنحو ، فنه ما يحمل ، ومنه ما يدقق ، نيرتقى المتعلم فيه ونرتبه جدرية ، حتى يبلغ منهاجاً ، ويدرك أقصاه ، ولتكون للعالم قضية النظر وحسن الاستخراج ، ولتحقق المثوبة من الله على حسن العناية .

ولو كان كل فن من العلوم شيئاً واحداً لم يكن عالم ولا متعلم . ولا خلق ولا جل . لأن فضائل الأشياء تعرف بأضدادها ، فالخير يعرف بالشر ، والنفع بالضر ، والحلو بالمر ، والقليل بالكثير ، والصغرى بالكبير ، والباطل بالظاهر . وعلى هذا المثال كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام صحابته والتبعين ، وأشعار الشعراء ، وكلام الخطباء ، ليس منه شيء إلا وقد يأن فيه المعنى اللطيف ، الذي يتغير في العالم المتقدم وينقر بالقصور عن النسبات المبرزة ^(١) .

ورجل يضع نفسه هذه الموضع ، ويعرضها للمعاذين والطاععين ، الذين يذلون بما وسعتهم الحجة في الإدلة به ، لابد أن يكون على حظ من المعرفة بالعرب ولغاتها وفتون العبارة عن المعانى بها . وقد توافق لابن قتيبة من ذلك حظ عظيم ، وما من آية فيها شبهة ، أو عبارة فيها خفاء ؛ إلا أورد لها نظائر وأمثالاً من مأثور القول عند البلغاء والفصحاء المشهود لهم بالتمكن من صناعتهم ، وطول الباع في المنظوم والمشور وبرهن على أن هذا النظم ليس خارجاً عن مأثور الفن الأدنى ، وليس غريباً على المبزرين من تحول البيان . ومن أمثلة ذلك ما نقله من قوله في قول الله تعالى للسماء والأرض ، اتنيا طوعاً أو كرنا طوعاً قالنا أتينا طائعين ، : لم يقل الله ولم تقولوا ! وكيف يخاطب معدوماً ؟ وإنما هذا عبارة : لكواهافكتاتا كما قال الشاعر حكاية عن ناقته تقول إِذَا دَرَأْتُ لَهَا وَرِضْنِي أَهْذَا دِينَهُ أَبْدَا وَدِينِي ^(٢)

(١) تأويل شكل القرآن . من ٦٢ .

(٢) الوصيت : بستان عرب من منسوج من سبوز أو شعر ، ودرأت وضيق الجسر لما سمعته على الأرض ثم أدركته عليه لتشده به .

أَكْلُ الْدَّهْرِ حَلٌّ وَارْتَحَالٌ أَمَا يُبَقِّيُ عَلَىٰ وَلَا يَقْبِيْنِي؟

وهي لم تقل شيئاً من هذا، ولكنها رآها في حال من الجهد والكلال، فقضى عليها بأنها لو كانت تمن تهول^١ لقالت مثل الذي ذكر، وكقول الآخر: «شكا إلى جعل طول الشرى»، واجمل لم يشك^٢؛ ولكنها خبر عن كثرة أسفاره وإتعابه جله، وقضى على الحال بأنه لو كان متكلماً لاشتكى ما به، وكقول عنترة في فرسه:

فَازَوْرَهُ مِنْ وَقْعِ الْقَنَا بِلَبَانِهِ وَشَكَا إِلَىٰ بَعْدَرَةٍ وَتَحْمِسَمٍ^(١)

لما كان الذي أصابه يشتكى مثله ويُستبرئ منه، جعله شكتاكا مستبراً وليس هناك شكوى ولا عبرة^(٢)

وإن كان ابن قتيبة لا يرى في إرادة الحقيقة عجباً في مثل قوله تعالى للسماء والأرض اتيا طوعاً أو كرها، وقولها، أتينا طائعين، أو قوله لجهنم «هل امتلأت»، وقولها «هل من مزيد»، لأن الله تبارك وتعالى ينطق الجلد والأيدي والأرجل وبسخر الجبال والطير بالتسبيح، فقال «إنا سخرنا الجبال معه يسبحون بالعشى والإشراق والطير محشورة كل له أواب»، وقال «يا جبال أواب معه والطير»، أي سبحن معه وقال «إن من شيء إلا يسبح بمحمه ولكن لا يفهون تسبيحهم».. الخ على أن ابن قتيبة لا يجزي بهذا المخطوط يؤكد به قوله، ويستظهر به على فهمه الكتاب وضرورب المخار فيه، ولكنها بعمد في كثير من الأحكان إلى إعمال فكره، فيهديه البصر السليم والإدراك الصحيح للمعنى الكريم الذي لا يؤثر فيه طعن طاعن أو شبهة مشتبه. يقول الله تعالى «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودّاً، ليس على تأولهم». وإنما أراد أنه يجعل لهم في قلوب العباد حبة، فأن ترى الخلص المجتهد حبيباً إلى البر والفاجر، مهيباً، مذكوراً بالجليل. وخصوصه قول الله سبحانه وتعالى في قصة موسى صلى الله عليه «وألقيت عليك حبة مني»، لم يرد في هذا الموضوع أن أحيتك، وإن كان يحبه وإنما أراد أنه حبي إلى القلوب؛ وقربه من

(١) أزور: ملأ، والتحمسم: صوت متقطع ليس بالصبيل، واللبان: المصدر.

(٢) تأويل شكل القرآن . ص ٧٩ .

الغوس فكان ذلك سبباً لنجاته من فرعون ، حتى استحباه في السنة التي كلن يقتل فيها الولدان . وأما قوله : « وجعلنا نومك سباتاً ، فليس السبات هنا النوم ، فيكون معناه وجعلنا نومك نوماً ، ولكن السبات الراحة ، أي جعلنا النوم راحة لابد لكم ومنه قيل : يوم السبت ، لأن الخلق اجتمع في يوم الجمعة ، وكان الفراغ منه يوم السبت ، قليل لبني إسرائيل : استريحوا في هذا اليوم . ولا تعلموا شيئاً ، فسوى يوم السبت ، أي يوم الراحة ، وأصل السبت التهد ، ومن تعدد استراحة ، ومنه قيل رجل مسبيوت ، ويقال سبت المرأة شعرها ، إذا نعشت من العقص وأرسلته ، ثم قد يسمى النوم سباتاً ، لأنه بالتمدد يكون . ومثل هذا كثير .

وهذا الآخر مع تقدمه ، ومع تخصصه في القرآن والذود عنه ، يفتح باب البحث البلاغي على مصراعيه ، ويصل بمعرفة صاحبه وفطنته وعقد ذوقه البيان إلى كثير من الأصول التي يبدأ منها البحث البلاغي ، أو التي ابتدأ منها فعلاً ، والتي أصبحت فيما بعد من أصول المباحث البلاغية ، التي جد المتأخرون في حصرها وفي تصنيفها ووضعها في القالب العلمي ، الذي تسلط على الدراسة اليابانية أحقتاها طولة ، وامتد سلطانها إلى أيامنا .

ومن ذلك أنه عقد فصلاً وأوضح فيه فضل ماءين (الحقيقة والمجاز) ، ورد على الطاعنين الذين ذعوا أن المجاز كذب ، لأن المدار لا يريد في قوله تعالى ، فوجدا فيها جداراً يريد أن ينفعن ، والقرية لا تسأل في قوله تعالى ، وسائل القرية التي كانت فيها ، وهذا عند ابن قتيبة من أشنع جهالاتهم ، وأدطها على سوء فهم ، وقلة أفهمهم . ولو كان المجاز كذباً ، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطل ، لكن أكثر كلامنا ظسى ، لأننا نقول : نبت البقل ؛ وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة ؛ وأقام الجبل ورخص السعر ، ونقول : كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا ، والفعل لم يكن وإنما كون . ونقول : كان الله ، وكان بمعنى حدث ، وآفة جل وعز قبل كل شيء بلا ظاية ، لم يحدث فيكون بعد أن لم يكن . والله تعالى يقول : « فإذا عزم الأمر ، وإنما يعزم عليه . ويقول تعالى ، فارجعهم تجارتكم ، وإنما يرجع فيها . وهو قوله ، وجماعوا على قيصه بدم كتب ، وإنما كذب به . ولو قلتنا للمنكر لقوله ، جداراً يريد أن ينفعن ، كيف كنت أنت قاتلاً في جدار

رأيته على شفا اهيا ، رأيت جداراً ماذا ؟ لم يجد بدأ من أن يقول : جداراً يهمُّ أن ينقض ، أو يكاد أن ينقض ، أو يقارب أن ينقض . وأيّاً ما قال فقد جعله فاعلا ، ولا أحبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم ، إلا مثل هذه الألفاظ . وأنشد السجستاني عن أبي عبيدة في مثل قول الله « يريد أن ينقض » :

يريد الرمح صدرَ أبي بتراءِ ويرغبُ عن دماءِ بي عقيلِ
وأنشد الفراء :

إن دهرًا يلْفُ شملي بِعْمَلِ لومانٍ يَهُمُّ بالإحسانِ

والعرب تقول : بأرض فلان شجر قد صالح ، أى طال ، لـ تـ بين الشجر
للنظر بطلوله ، ودل على نفسه ، جعله كأنه صالح ، لأن الصائم يدل على نفسه بصوته^(١)
وعقد بـأـ خاصـاـ لـفنـ (الاستعارة) ، قال فيه إن العرب تستعير الكلمة فتضعنها
مكان الكلمة ، إذا كان المعنى بها بسبب من الأخرى ، أو بجاوراً لها ، أو مشاكلاً
فيقولون للنبات نـوـ ، لأنـ يكون عندـ الـنـوـ ، عندـ هـ . ويقولون : ضحكت الأرض ، إذا
أنبتت ؛ لأنـها تـبـدـي عنـ حـسـنـ النـبـاتـ ، وتنـقـتـ عنـ الزـهـرـ ، كـما يـفـتـرـ الضـاحـكـ عنـ
الـثـغـرـ ، ولـذـلـكـ قـيلـ لـطـلـعـ النـخلـ إـذـاـ انـفـقـتـ عـنـ كـافـورـهـ : الضـحـنـكـ ، لأنـهـ يـبـدوـ مـهـ
لـلـنـاظـرـ كـيـاضـ الثـغـرـ . ويـقـالـ : ضـحـكـتـ الـطـلـعـ ، وـيـقـالـ : التـورـ يـضـاحـكـ الشـمـسـ ، لأنـهـ
يـدـورـ مـعـهـ . . وـمـنـ قـولـهـ عـزـ وـجـلـ : أـوـ مـنـ كـانـ مـيـتاـ فـأـحـيـنـاهـ وـجـعـلـنـاـهـ تـورـأـ يـمـشـيـ بـهـ
فـالـنـاسـ ، أـىـ كـانـ كـافـرـ آـفـهـيـنـاهـ ، وـجـعـلـنـاـهـ لـإـيمـانـ يـهـتـدـيـ بـهـ سـبـلـ الـخـيـرـ وـالـنـجـاةـ ، كـمـ
مـثـلـ فـظـلـمـاتـ لـيـسـ بـخـارـجـ مـنـهـ ، أـىـ كـفـرـ ، فـاسـتـعـارـ الـمـوـتـ مـكـانـ الـكـفـرـ ،
وـالـحـيـاةـ مـكـانـ الـمـدـاـيـةـ ، وـالـنـورـ مـكـانـ الـإـيمـانـ .

وـمـنـ (الـكـنـايـةـ) قـولـهـ ، وـيـابـكـ فـطـهـرـ ، أـىـ طـهـرـ نـفـسـكـ مـنـ الذـنـوبـ ، فـكـنـىـ
عـنـ الجـسـمـ بـالـثـيـابـ ؛ لأنـهاـ تـشـتـمـلـ عـلـيـهـ . قـالـتـ لـلـيـلـيـ الـأـخـلـيـةـ وـذـكـرـتـ إـبـلـاـ :

رَمَوْنَاهَا بِأَنْوَابِ خَفَافٍ فَلَأَسْتَرِي لِمَا شَبِّهَ إِلَى النَّعَامِ التَّفَرِّا
أَى رَكِيْمَاهَا، فَرَمَوْنَاهَا بِأَنْفُسِهِمْ .

ومن (المبالغة) قوله تعالى «فَإِذَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّاَءَةُ وَالْأَرْضُ مُوْمَكِنُوا مُشَتَّرِينَ»
تقول العرب إذا أرادت مهلك رجل عظيم الشأن ، رفع المكان ، عام الفرع ، كثير
الصنانع : أظلمت الشمس له ، وكشف القمر لنقده ، وبكته الريح والبرق والسماء
والارض ؛ يريدون المبالغة في وصف المصيبة به ، وأنها قد شملت وعمت . وليس
ذلك بكتبه ، لأنهم جيئاً متواطئون عليه ، والسامع له يعرف مذهب القائل فيه .
وهكذا يفعلون في كل ما أرادوا أن يعظموه ويستقصوا صفتة ، وينتهي في قوله
«أَظْلَمَتِ الشَّمْسُ، أَىٰ كَادَتْ تَظْلِمُ؛ وَكَسَفَ الْقَمَرُ، أَىٰ كَادَ يَكْسِفُ». وَمِنْ كَادَ هُمْ
أَنْ يَفْعُلُوْنَ وَلَمْ يَفْعُلُوْنَ، وَرَبِّمَا أَظْهَرُوا كَادَ .

وتحدّد بـأَيْمَانِهِ (المقلوب) وجعل منه أن يقدم ما يوْضِعه التأخير ويؤخر ما يوضعه
التقدّيم . ومن المقدّم والمتأخّر قوله تعالى «الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتابَ
ولم يجعل له عوجاً قيماً» ، أراد : أنزل الكتاب قيماً ، ولم يجعل له عوجاً .

وباب آخر (للحذف والاختصار) ، وهو باب (الإيجاز) بنوعيه القصر والحدف
عند علّاء المعان ، وباب آخر تكرار الكلام والزيادة فيه ، وهو (الإطناب) عندهم .
وباب آخر (للسکنایة والتعريف) ، والتعريف تستعمله العرب في كلامها كثيراً ،
فتبلغ إرادتها بوجه هو أطفف وأحسن من الكشف والتصرّف .

وفي باب (مخالفة ظاهر النّفظ معناه) كثير من المسائل الاصطلاحية ، والنّكات
البلاغية منها (الدعاع) على جهة النّم ليراد به الواقع ، كقول الله عزّ وجلّ «قُتِلَ
الخّاصون»^(١) ، و «قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ» ، و «قَاتَلُهُمْ أَهْلُهُ أَنَّ يُؤْفَكُونَ» ، وقد

(١) الغراسون . القوم الذين كانوا يتخرّبون السكّنـب على رسول الله ، فاتّ طلاقة : إنّا هم ساحر ولقى جاء به السحر ، وقالت طلاقة : إنّا هم شاعر والّذى جاء به شر ، وقالت طلاقة : إنّا هم كامن ولقى جاء به كيـانه ، وقالت طلاقة : أسلطـي الأولين أكتـلـيـاً فـيـنـىـ عـلـىـهـ بـكـرـةـ وأـصـلـاـ ، يتخرّبون على رسول الله صلـىـهـ عـلـىـهـ وـسـلـمـ .

يراد بهذا أيها (التعجب) من إصابة الرجل في منطقه أو في شعره أو في رميه ؛ فيقال
فأله أله ما أحسن ما قال وأخزاه أله ما أشعره ! وله دره ما أحسن ما احتاج به
ومن هذا قول أمير القيس في وصف رام أصاب :

فهو لا تسمى رَمِيَّةً مَا لَهْ لَا عَدَّ من نَفْرَه^(١)

يقول : إذا عنة نفره ، أى قومه لم يعد معهم ، كأنه قال : فأله أله ، أماته أله .
ومن ذلك الجراء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان ، نحو قول الله تعالى « إنما نحن
مشتهزون ، الله يستهزئ بهم » ، أى يجازيهم جراء الاستهزاء . وكذلك ، سخر
أله منهم ، و « ومكروا ومكروا ومسكر أله » ، و « وجراه سبعة سبعة مثلها » ، هي من المبتدئ
سبعين ، ومن الله جمل وعن « جراء » قوله ، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم ، فالعدوان الأول ظلم ، والثاني جراء ، والجراه لا يكون ظلما ، وإن
كان لفظه كلفظ الأول^(٢) . ومنه أن ياتي الكلام على مذهب الاستفهام وهو (تقرير)
كت قوله سبحانه « أنت قلت للناس اخذنوه وأمى إليني من دون أله » ؟ ومنه أن ياتي
على مذهب الاستفهام وهو (تعجب) ، كقوله « عَمْ يتساءلون يامحمد ؟ ثم قال عن النبا العظيم ، كأنه
قال : عم يتساءلون يامحمد ؟ ثم قال عن النبا العظيم يتساءلون . وقوله « لاي يوم
أجلت ، على التعجب ، ثم قال « ليوم الفصل ، أجيئت ». وأن ياتي على مذهب
الاستفهام وهو (تبسيخ) ، كقوله « آتاكُنَّ الَّذِي كَرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ » ، ومنه أن ياتي
الكلام على لفظ الأمر وهو (تهديد) ، كقوله « اعملوا ما شتم » ، وأن ياتي على لفظ
الأمر وهو (تأديب) ، كقوله « وأشهدوا ذوى عدل منكم » ، وقوله « وامهروهن »
في الملاجع وأضربوهن ، وعلى لفظ الأمر وهو (إباحة) ، كقوله « فكابتهم إن
علمتم فيهم خيرا ، قوله « فإذا قضيت الصلاة فانشروا في الأرض » ، وعلى لفظ الأمر
وهو (فرض) ، كقوله « واتقوا أله » ، و « أقيموا الصلاة » ، و « آتوا الزكاة » . ومنه أن
يأتى المفعول به على لفظ الفاعل . كقوله سبحانه « لا عاصم اليوم من أمر أله إلا من

(١) أغيت الصيد فتنى ينسى ، وذلك أن ترميه فتصيبه وينصب عنك قيموت بعد ما ينكب .

(٢) هذا هو أسلوب (المحاكاة) عند البلاغيين ، ومنهـما عندم التسبيح عن المعنى بل فقط فيه لغـة
لـ سبـه دـلك التـبيـه .

رحم ، أى لا معصوم من أمره ، قوله « من ماء دافق » أى مدفوق ، قوله « في
عيشة راضية ، أى مرضي بها ، قوله ، أو لم يرَوا أنا جعلنا حرمأً آمنا ، أى مأمونا
فيه . والعرب تقول : ليل نائم ومرأة كاتم ، ومنه أن يأتى الفاعل على لفظ المفعول به
وهو قليل كقوله (إنه كان وعده مأيتاً) أى آتياً^(١) .

وعلى هذا النحو نجد ابن فقية قد طوف في هذا الكتاب يآفاق كثيرة من مباحث
البيان ؛ وكانت أمثل هذه الكلمات رموس موضوعات كبعضها وضمنها علماء البيان
والبلاغة بين أيديهم حين اشتغلوا بالتصنيف في هذا اللون من ألوان المعرفة .

ولاشك أن هذه الدراسة المستوعبة أثر من آثار المتكلمين ، وجهد في سبيل
فكرة الإعجاز التي سحن بصددها ، ودفع عن القرآن . ولقد جرّ هذا البحث كما ترى
إلى دراسة تناول مناحي فن التعبير ، والفحص عن أصوله . كما أنه جرّ إلى المواجهة
الكبيرة ، وهذا يدل على أثر المتكلمين في الدراسات اليابانية ، كما يؤيد إلى حد كبير
الشكرة القائلة بأن « علم البيان » نيت في حجور علماء الكلام . وقد عرض المؤلف فحوى
عن الطاغعين على القرآن ، ورد عليهم مطاعنهم في وجوه القراءات ، وفيما أدعى على
القرآن من اللحن ، أو من التناقض والاختلاف ، أو من وجوه المتشابه ، ثم درس
ما في القرآن من بجاز واستعارة . وقلب ، وحذف ، واختصار ، وتكرار الكلام ،
والزيادة فيه ، والكتابية والتعریض ، ومخالفة ظاهر اللفظ معناه ، وتأويلي المروف
التي أدعى الطاغعون على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم ، واستعرض سور القرآن
فأبان عما فيها من مشكل ، وعمد إلى تأويل هذا المشكل ، وعرض للتقادف الذي
هو اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ، وفسر حروف المعانى وما شاكلها من الأفعال التي
لاتصرف ، ودخول بعض الحرف مكان بعض .

إنعجار القرآن للباقيوى :

وبيّن أيدينا أثر جليل يدل على حذق المتكلمين للبيان ، فضلاً عن حنفهم لعلم

(١) هذا هو بجاز الإسناد الذى يسميه البلاغيون الجاز العل أو الإسناد الجازى .

الكلام ، وهذا الأثر هو كتاب «إعجاز القرآن»، الذي ألفه أبو بكر الباقلاني^(١) الذي أضاف القول فيما يوجه إلى القرآن من المطاعن التي يريد بها أصحابها الفض من شأن الآية الكبرى للنبوة ، وهي القرآن ثم يذكر جملة من وجوه الإعجاز عند بعض العلماء ، كتضمنه الأخبار عن الغيوب التي لا يقدر على علمها البشر ، ولا سبيل لهم إليها ، وما كان معلوماً من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان أميناً لا يكتب ولا يحسن أن يقرأ ، وكذلك ما كان معروفاً من حاله أنه لم يكن يعرف شيئاً من كتب التقدمين وأفاصيصهم وأبائهم وسيدهم ، ثم إنما يحمل ما وقع وحدث من عظيمات الأمور ، ومهما في السير . . . وهذا مما لا سبيل إليه إلا عن تعلم . . . ومن وجوه الإعجاز أن القرآن بدأ بفتح النظم ، عجيب التأليف ، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه ، وهذا الوجه هو أعم الوجوه التي هي بها العلماء ، وتكلموا عنها بالشرح والتفصيل .

وكان من أهم وسائلهم لتحقيق تلك الغاية أنهم عرضوا الصنوف للبيان وضروب الصناعة التي يعرفها الشعراء ويستخدمونها في شعرهم ، ويعرفها لهم العلماء الذين استخرجوا تلك الفنون من كلام المشهود لهم بالسبق ، ثم يدرسون تلك الفنون في شعر الفحول الجيدين ، ويدرسونها مرة أخرى في القرآن الكريم ؛ وإذا كان الأدب صناعة ، وكانت تلك الفنون عند كثير من النقاد مظهراً لقدر الأدباء وتمكنهم من فنهم ، فإن ورودها في القرآن في صورة أبهى وأتقى قد يكون من وسائل الاحتجاج في إثبات تفوق الأسلوب القرآني على كلام البشر ، وهذا وجه من وجوه الإعجاز عند بعض الباحثين .

(١) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد جعفر بن الناصر الباقلاني ، ثنا بالبصرة وأخذ من مطاعتها ، وكان الباقلاني أخاً لابن زياد ابن عباد وعنه أخذ علم الكلام وفته مالك بن أنس وأبيه . قال الحافظ ابن عساكر : كان القاضي أبو بكر غارس هذا العلم مباركاً على هذه الأمة ، وكان يلقب بشيخ السنة ولسان الأمة ، وكان فاضلاً متورعاً من لم يحفظ عليه زلة قط ، ولا انتسب إليه نقيصة ، وكان حسنة من حسون المسلمين . وقال أبو بكر المؤازري : كل مصنف يفتقد إنما يتخل من كتب الناس سوى القاضي أبي بكر ، كان صدراه حوى علمه وعلم الناس . وكانت وفاته آخر يوم السبت لستة بين من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعين .

ومن ذلك ما فعل الباقلاني الذي تصور أن سائلاً يسأل : هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة ما يتضمنه من البديع ؟ .

ويجيب الباقلاني عن هذا السؤال بيراد بعض ألوان من البديع ، الذي هو مظهر الصنعة عند العلماء والأدباء والقادة ، مما عرف بعضه عند ابن المطر ، وبعضه عند قدامة ، وبعنه عند أبي هلال . ويعرض معها نماذج من أمثلتهم ل تلك الفنون ، ويعقب عليها نماذج من تلك الفنون وردت في القرآن ، فن البديع في (التشيه) قول امرئ القيس :

له أينطلا ظبي وساقا نعامة وإرخاء سرحان وتقريب تفثل
وذلك في تشيه أربعة أشياء بأربعة أشياء أحسن فيها . ومن التشيه الحسن
في القرآن قوله تعالى « وله الجوار المنشأت في البحر كالأعلام » ، وقوله تعالى
« كأنهن بعض مكنون » . ومن البديع في (الاستعارة) قول امرئ القيس :
وليل كموح البحر أرخي سدوله على بأنواع المموم ليستلى
قتل لها ناطئي بصلبه وأردد أعجازا وناه بكلكل
وهذه كلها استعارات أق بها في ذكر طول الليل . ومن ذلك قول النابغة :
وصدر أراح الليل عازبَ ههْ تضاعف فيه الجنونُ من كل جانب
فاستعاره من إراحة الراعي إبله إلى مواضعها التي تأوى إليها بالليل .. ومن
الاستعارة في القرآن كثير ، كقوله « وإنه لذكر لك ولقومك ، يريد ما يكون الذكر
عنه شرفاً . وقوله « صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة » ، قبل دين الله أراد . وقوله
« اشتروا الضلالة بالهدى فاربحت تجاراتهم » .

ومن البديع عندم (الغلو) كقول النور بن تولب :
أبيك الحوادث والأيامُ من عمرِ أنسادَ سيفِ قديمِ أثرهِ بادي
تظل تغفرُ عنه إن ضربت به بعد النزاعين والقيدين والهداي

وكقول النابغة :

نقد السلوقي المضاعف نسجه ويوقدن بالصفائح نار الحُباجِ
وكقول عنترة :

فازور من وقع القنا بليانه وشكا إلى بعيرة وتحمّم
.. ومن هدا الجنس في القرآن ، يوم يقول لهم هل امتلأت وتفول هل من
مزيد ، قوله ، إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تفيظا وزفرا ، قوله ، تكاد
تميز من النفيظ^(١) ، وعلى هذا التعبير عرض للتشيل ، والمطابقة ، والتجميس ،
والمقابلة والموازنة ، والمساواة ، والإشارة ، والمبانة ، والإيقاف ، والتوصيح ،
ورد العجز على الصدر ، وصحّة التقسيم ، وصحّة التفسير ، والتسميم والتكميل ،
والترصيح ، والمضارعة ، والتكافؤ ، والتقطف ، والسلب والإيجاب ، والكتابة
والتعريف ، والعكس والتبدل ، والالتفات ، والاعتراض ، والرجوع ، والتذليل ،
والاستطراد ، والتكرار ، والاستئناء . ولكنني برى أن بعض الشعراء كأبي تمام
يغالى في عببة الصنعة حتى يعييه ذلك عن وجه الصواب ، وربما أسرف بعضهم في المطابق
والمحاجن ووجه البديع من الاستعارة وغيرها ، حتى استقل نظمه ، واستو ختم رصفه
وكان التكلف بارداً والتصرف جاماً ، وربما اتفق مع ذلك في كلامه النادر الملحق ،
كابتفق البارد القبيح .

وكأنه يقول للنقاد وأهل الصناعة : هذا هو البديع الذي رفعت به الشعراء ،
وشهدتم لم بـ بالحقن والفكـن ، كل ما ورد منه في القرآن جيد مطبوع . ولكن
لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من ذلك البديع الذي ادعوه في الشعر ووصفوه فيه .
وذلك أن هذا الفن ليس فيه ما يغرق العادة ويخرج عن العرف ، بل يمكن استدراكه
بالتعلم والتدرّب به والتصنم له ، كقول الشعر ، ووصف الخطب ، وصناعة الرسالة ،
والحقن في البلاغة ، وله طريق يسلك ، ووجه يقصد ، وسلم يرتفق فيه إليه ، ومثال

(١) إعجاز القرآن للباناوي . ص ٦٩ وما بعدها .

يقع طالبه عليه . فرب إنسان يتعود أن يكون جميع خطابه سجناً أو صفة متصلة ، لا يسقط من كلامه حرف . وقد يباده به ما قد تعوده ، وأنت ترى أدباء زماننا يضيرون المحسن في جزء ، وكذلك يؤلفون أنواع الرابع ، ثم ينظرون فيه إذا أرادوا إنشاء قصيدة أو رسالة أو خطبة فيحشون به كلامهم ..

فاما شأن نظم القرآن فليس له مثال يحتذى إليه ، ولا إمام يقتدى به ، ولا صبح وقوع مثله اتفاقاً ، كما يتفق للشاعر اليت النادر والكلمة الشاردة ، والمعنى الفذ الغريب ، والثني القليل العجيب .. لأن ما جرى هذا الجري ووقع هذا الموقع فإنما يتفق للشاعر في لمع من شعره ، وللكاتب في قليل من رسائله ، وللخطيب في يسير من خطبه . ولو كان كل شعره نادراً ، ومثلاً ساتراً ، ومعنى بديعاً ، ولفظاً رشيقاً ، وكل كلامه علواً من رونقه ومانه ، وعللاً بجهته وحسن روانه ، ولم يقع فيه المتوسط بين الكلامين والمتردد بين الطرفين ، ولا البارد المستقل والغث المستكرو ، لم بين الإعجاز في الكلام ، ولم بين التفاوت العجيب بين النظام والنظام^(١).

وهو يقصد من هذا أن التفاوت في الجودة في كلام العبيد شيء يهدى إليه النظر البسيط في المؤثر من كلامهم ، فنه الجيد ومنه الوسط ومنه الرديء ، حتى معلقة أمرى القيس المشهورة ، وهي في بحثها أجبرت المؤثر باللحظ فيها هذا التفاوت بين أجزائها ، ويدرك التبيان في القوة بين أبياتها . أما القرآن فكل نظمه جيد ، وكل رصفه حكم . وهذا من الوجوه الكثيرة التي اجتهد الباقلاني في استخلاصها بعد البحث والتقييب . فنها ما يرجع إلى الجملة ، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من نظم جميع كلامهم ، ومبين المأثور من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به و يتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتمد ، وذلك أن الطرق التي يتعين بها الكلام البديع المنظوم تقسم إلى أغراض الشعر على اختلاف أنواعه ، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم إلى معدل موزون غير مسجع . ثم إلى

(١) انظر المصدر السابق . ص ٩٦-٩٨ .

ما يرسل إرسالاً، فتطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعانى المترحة على وجه بديع وترتيب لطيف، وإن لم يكن معتدلاً في وزنه ، وذلك شيء بجملة الكلام الذى لا يتعلّم ولا يتصنّع له . والقرآن خارج عن هذه الوجوه ومبانٍ هذه الطرق .

ومنها أنه ليس للعرب كلام منتقل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع والمعانى اللطيفة والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة ، على هذا الطول ، وعلى هذا التدر .

ومنها أن عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها ، من ذكر قصص ومواعظ واحتياج وحكم واحكام وإنذار وإنذار ووعد ووعيد وتشير وتغويق وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة وشيم رفيعة وسيرة مأثورة ، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها . ونجد كلام البلبغ الكامل والشاعر المفارق والخطيب المقصع يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور .

ومنها أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً ييناً في الفصل والوصل ، والعلو والتزول ، والتقريب والتبعيد ، وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم ، ويتصحر في القول عند الضم والابعد .

أما القرآن فإنه على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة ، يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب ، والمتأخر في الأفراد إلى حد الآحاد . وهذا أمر عجيب تقيّن به الفصاحة ، وتنظر به البلاغة ، وينخرج به الكلام عن حد العادة ويتجاوز العرف .

ومنها أن الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاتضاد ، والجمع والتفرق ، والاستعارة والتصریح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي تُوجَد في كلامهم ، موجود في القرآن وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتمد بينهم في الفصاحة والإبداع في البلاغة .

؛ ومنها أن المعانى التى تتضمن فى أصل ووضع الشريعة والاحكام والاحتتجاجات فى أصل الدين ، والرد على المحدثين على تلك الألفاظ البديةة ، وموافقة بعضها بعضاً فى اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر

. ومنها أن الكلام بين فضله ورجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة فى تصاعيف كلام أو تقذف ما بين شعر ، فأخذه الأسماع وتشوف إليه التفوس ، ويرى وجه رونقه بادياً غامراً سائز ما يقرن به ، كالدرة التي ترى في سلك من خرز ، وكالاقرفة في واسطة العقد . وأنت ترى الكلمة من القرآن يتمثل بها تصاعيف كلام كثير ، وهي غرة جيده ، وواسطة عقده ، والمنادى على نفسه بتميزه وتخصصه برونقه وجاهه .

ومنها أن القرآن مهل سيله فهو خارج عن الوحشى المستكره ، والغريب المستكر ، وعن الصنة المتكافنة ، وجله قريباً إلى الأهام يادر معناه لفظه إلى القلب ، ويسايق المجرى منه عبارته إلى النفس ، وهو مع ذلك متبع المطلب صير المتأول .

تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي :

وقريب من كتاب ابن قتيبة « تأويل مشكل القرآن » ، الذى سبق الكلام فيه كتاب الشريف الرضي^(١) « تلخيص البيان في مجازات القرآن »^(٢) . ويبدو من اختلاف أسمى الكتاين ما بين موضوعهما من اختلاف ، فالشريف يقصر دراسته على البحث في مجازات القرآن ، أى في الألفاظ المستعملة في غير ما وضعت له ،

(١) هو أبو الحسن محمد بن الطاهر ، ينتهي سبه إلى موسى الكاظم ، ومنه إلى المثنى بن علي رضي الله عنهما ، وإنك لن تقب بالغريف الرضي الموسوي . ولد في بنداد سنة ٤٥٩ هـ وبداً يتول الشر وعمره يضم عشرة سنة ، وكان أبوه نقيب الأشراف الطالبين فصارت النقابة إليه سنة ٣٨٨ وأبوه حس ، وزنان ما يلزم القرآن واللهجة واللغو ، ولو فيها المؤلفات النائمة ، وقد أجمع الأكثرون على أن الشريف الرضي أصغر قريش ، لأن شراء قريش كان فيه من يعبد التلول إلا أن عمره قليل ، فأمام عبد مكثرة قليبي إلا البريف الرضي ، وتوفي في بنداد سنة ٤٠٦ هـ . ودفن في السكري ورثاء الشعرا .

(٢) قام تحقيق لصوته الأستاذ محمد عبد الله حسن ، وكتب له مقدمة جيدة ، تناول فيها مجازات القرآن عند أبي عبيدة والجاظذ وابن قتيبة والشريف ، ثم ترجم المؤلف ، وقد طبعته ونشرته دار إحياء الكتب الفنية (القاهرة ١٩٥٥ م) .

وكتابه كله في هذا . ولكن كتاب ابن قتيبة أعم منه موضوعاً ، وأوسع بعثاً ، لـ أنه يتناول كثيراً من فنون البحث في القرآن ، ويرد على الطاعنين سائر وجوه طعنهم في النواحي التي سبقت الإشارة إليها ، والمجاز أحد الموضوعات الكثيرة التي عالجها .

ولقد أعاد الشريف على هذا البحث العمق عليه الواسع بلغة آبائه وأجداده وبحره في أدبهم ، وقد كان من القوامين على أمجاد قومه ودين آبائه ، فرق أنه من حقول الشعراء وفرسانهم ، ومن أصنافم فناً وأسلوباً ، ومثل تلك المواهب خير ما يأخذ يده ، ويعينه على إدراك موضوعه ، وفهم آي الكتاب فهماً عيناً ، فيه من قوة التأمل والنظر ، ما يوازي مانعه من صدق الحسن وسلامة الذوق .

وإذا كان غيره من الباحثين يعرض لما يعنّ له من الأفكار الكثيرة ، والخواطر المختلفة ، فإننا نرى الشريف الرضي لا يعنّ بالكلمة التي قد تبدو لبعض الناس أنها آية العلم الواسع ، ولكنه يعني بالتنقيب والفحص ، ويهم بالمعنى ، أكثر مما يعني بالطول . وهو بهذا المنهج يسأر أحدث مناهج البحث ، إذ يتبع القرآن الكريم شورة سورة ، على حسب ترتيب السور في المصحف ، ويسأر آيات السورة حتى يستوقة المجاز ، فيعالج بمعرفته وذوقه ، وحذقه لفتون التعبير العربي .

ومن أمثلة ذلك كلامه^(١) في مجالس السورة التي يذكر فيها «إنشاق القمر» قوله تعالى : «فتحنا أبواب السماء بماء منمير ، وبلغنا الأرض عيوناً فالتق الماء على أمر قد قدر» ، قال : وهذه استعارة . والمراد — وآفة أعلم — بتفسير أبواب السماء تسهيل سبل الأمطار حتى لا يحبسها حابس ، ولا يلتفت الافت . ومفهوم ذلك إزالة المواتق عن بخاري العيون من السماء ، حتى تصير بمنزلة حبيس فتح عنه باب ، أو معقول أطلق عنه عقال . و قوله تعالى «فالتسقى الماء على أمر قد قدر» ، أي اختلط ماء الأمطار المنمرة ، بماء العيون المتفجرة ، فالتحق ما اهلا على ما قدره الله سبحانه ، من غير زيادة ولا نقصان . وهذا من أفحى الكلام ، وأوقع العبارات عن هذه الحال .

وقوله سبحانه : «أللّٰهُ كَرِيمٌ عَلَيْهِ مِنْ يَتَا بِلٍ هُوَ كَذَابٌ أَيْسَرٌ» ولفظ

(١) تلخيص البيان في مجالس القرآن : ص ٢١٨ .

إتقاء الذكر هنا مستعار . والمراد به أن القرآن لعظم شأنه ، وصعوبة أدائه ، كالعبء
الغليل الذي يشقُّ على من حمله ، وألقى عليه نفهه .

وكذلك قوله تعالى : « إِنَّا سَلَقْنَا عَلَيْكَ قَوْلًا تَقْلِيلًا » وكذلك قول الفائل ،
« أَقْبَلَتْ عَلَى فَلَانَ سَوْلَا ، وَأَقْبَلَتْ عَلَيْكَ حَسَابًا ، أَى سَأَلَهُ عَمَّا يَسْتَكِيدُ لَهُ
حَاجَسُهُ ، ويستعمل به خاطره .

وقوله سبحانه : « بِلِ السَّاعَةِ مُوَدْعٌ ، وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمْرٌ » وهذه استعارة ،
لأن المرأة لا يوصف بها إلا المذوقات والمنطعات ، ولكن الساعة لما كانت مكرورة
هذه مستحق العقاب ، حسن وصفها بما يوصف به الشيء المكرور المذاق ، ومن عادة
من يلاقى ما يكرره ، ويرى ما لا يعيه ، أن يحدث ذلك تبيجاً في وجهه ، يدل على
غور جائه ، وشدة استيعشه . فكذلك هؤلاء إذا شاهدوا أمارات العذاب
وخوازل العقاب ، ظهر في وجوهم ما يستدل به على فظاعة الحال عندم وبلوغ
مكرورها من قلوبهم ، فكانوا كلامك المضنة المقرة^(١) وذائق الكأس الصبرة ،
في فرط التقطيب ، وشدة النوح . وشاهد ذلك قوله سبحانه : « تَلَقَّحَ وَجْهُهُمْ
الظَّارُومُ فِيهَا كَالْحُجُونُ » . وعلى هذا النحو من النظر إلى المجاز يساير القرآن من أوله
إلى آخره ، وينبع نهجاً تطبيقياً في استخلاص المجاز من القرآن ، وشرحه بالمعرفة
الستفيدة والذوق المستثير .

بريج القرآن وابن أبي الأوصبع :

ومن آثار الدراسات القرآنية في البيان كتاب « بدبيع القرآن » وهو كتاب فريد
في بايه ، لأن مؤلفه^(٢) جاء في فترة سبقها ضيق في الدراسات البيانية وتتنوعها ،
خلال المؤلف أن يفيد من جهود سابقيه في البلاغة والنقد ، وأن يجعل كتابه تطبيقاً

(١) اللاثك اسم فاعل من لاك يلوكي أي ضعن ، والترة على وزن فرحة المرة الطم ، يقال مطر الماء
حرقاً إذا صار ماءً .

(٢) هو أبو عبد عبد المنظم بن عبد الواحد بن طالبالمعروف بابن أبي الإسم المدواني للصرى
وهو في مصر سنة ٥٨٥ هـ في ولاية صلاح الدين الأيوبي وتوفى سنة ٦٥٤ هـ ، وله كتاب آخر في علم
البيج يسمى (نصر التجايد) .

آيات القرآن على ما عرفه من فنون البيان والبدایع ، فأحصى تلك الفنون إلى جمعها من بدایع عبد الله بن المعتز ، وقد الشعر لقديمة بن جعفر ، ومن كتاب حلة الماحضرة للحاتمي ، وغير تلك الكتب ، وجعل هذا الكتاب تتمة لكتابه المسمى « بيان البرهان في إعجاز القرآن » ، وقال في مقدمة هذا الكتاب : « هذا كتاب هو وظيفة عمرى ، وعمره اشتغال في إبان شبيقى ، وبماحتى في أوائل شيخوختي ، مع كل من لقيته من عقلاه العلماء ، وأذكياء الفضلا ، ونبلاه اللئام في علم البيان » . وكل من له عناية في تدبر القرآن ، ونقد ثاقب جواهر الكلام ، وقد ذكر الكتب التي اعتمد عليها وهي كتب بلاغة وبيان ولغة ونقد وقرآن ، وقد أورد في هذا الكتاب نحو مائة فن ، وهي : الاستعارة ، والتجميس ، والطباقي ، ورد الأعجاز على الصدور ، والمذهب الكلامي ، والانتفاث ، والنظام ، والاستطراد ، وتأكيد المدح بما يشبه الندم ، وتجاهل العارف ، وحسن التهمتين ، والكتابية ، والإفراط في الصفة ، والتتشيه ، وتعاب المرء نفسه ، وحسن الابتداءات ، وصححة الأقسام ، وصححة المقابلات ، وصححة التفسير ، واتلاف اللفظ مع المعنى ، والمساواة ، والإشارة ، والإرداد ، والتشليل ، واتلاف الفاصلة مع ما يدل عليه سياز الكلام ، والتلوش ، والإيغال ، والاحتراض ، والمواربة ، والموازنة ، والتزويد ، والتعطف ، والتغريف ، والتنسيم ، والتسيب ، والتوربة ، والتلوش ، والاستخدام ، والتنابر ، والمانة ، والتسيجع ، والتعليل ، والطاعة والمصيان ، والعكس والتبديل ، والقسم ، والسلب والإيجاب ، والاستدراك والرجوع ، والاستثناء ، والتلفيف ، وجمع المزلفة والمخلفة ، والتوجه ، والأطراد ، والتسكيل ، والمناسبة ، والتكرار ، ونفي الشيء بإنجاته ، والتفصيل ، والتنزيه ، والتنزيه ، وحسن النسق ، والانسجام ، وبراعة التخلص ، والتعليق ، والإدماج ، والاسداع ، والمجاز ، والإيجاز ، وسلامة الاختراع من الاتباع ، وحسن الاتباع ، وحسن البيان ، والتوارد ، والتسكين ، والتوارد ، الإجماع ، والالتزام ، وتشابه الأطراف ، والتوازن ، والتخيير ، والتنظير ، والتدبيج ، والتسيجع ، والاستقصاء ، والبساط ، والعنوان ، والإبعناح ، والتشكك ، والمحيدة والانتقال ، والثباتة ، والتهكم ، والتدبر ، والإسجال بعد المغاظلة ، والفرائد ، والاقتدار ،

والالتزام ، والتسليم ، والافتتان ، والراجعة ، وإنبات الشيء بنيه عن ذلك الشيء ، والزيادة التي تفيد النقطة فصاحة وحسناً والمعنى توكيداً أو تمييزاً لمدلوله عن غيره ، والإيهام ، والتغريق والجامع ، والقول بالمحجوب ، وحصر المجرى وإلحانه بالكل ، والمقارنة ، والرمز والإيماء ، والمناقضة ، والافتصال ، والإبداع ، وحسن الخاتمة .

وعدد هذه الفنون مائة فن وتسعة فنون ، وقد جمعها كما يقول في خطبة كتابه من ستة وسبعين كتاباً ، منها ما هو متفرد بهذا العلم ، ومنها ما هذل العلم داخل في أناته . وإن كان قلنا رأيت في هذا الفن كتاباً خلا من موضع تقد بحسب منزلة وأضنه من العلم والمدرسة ، فن قليل ومن كثير ، وكل أحد مأخوذ من قوله ومتروك ، إلا من عصم أله سبطانه من أنيناته صلوات الله عليهم وسلمه . غير أن توخيت تحرير ماجعنته جهدى ، ودققت النظر على حسب طاقتى ووسعي ، فتجنبت التداخل ، وتحرسست من التوارد ، ونقحت ما يجب تنفيذه ، وصححت ما قدرت على تصحيحه ، ووضعت كل شاهد في موضعه ، وربما أقيمت اسم الباب وغيرت مساه إذا رأيت اسمه لا يطابق معناه ، إلى أن جمعت من ذلك خمسة وتسعين باباً أصولاً وفروعاً ، فالأصول منها ما ابتكر المختزان الأولان تدوينه ، وهذا قدامة بن جعفر الكابن ، وأبن المعزن ، وعدتها ثلاثة وثلاثون باباً بعد حذف ما توارداً عليه منها ، وما تداخل عليها فيها ، وخمسة وستون باباً من جاء بعدهما إلى زمني . واستبنت واحدة وثلاثين باباً لم أسبق في أغلب ظني إلى شيء منها . كلها في كتاب الموسوم « تحرير التحبير » ، ولما نافع على بعمل الكتاب الذي وسمته « بيان البرهان في إعجاز القرآن » ، وعلمت أنه لابد له من تمهة تتضمن ما في الكتاب العزيز من أبواب البديع ، فأفردت ما يختص بالقرآن^(١) .

وعلى هذا يمكن أن يعد مؤلف (بديع القرآن) في البلاغيين ، وإنه يجمع وبتقى ويكتب ويصحح ويضيف ، كما أن له كتاباً آخر هو (تحرير التحبير) معدود في كتبهم : إلا أن (بديع القرآن) بالذات أثر من آثار الدراسات القرآنية ، فالأنساب والصطلاحات التي أوردها بديع أو بيان ، ولكن موضوع البحث ومادته ، وبحال

(١) بديع القرآن : « جديم وتحقيق الأستاذ حفيظ شرف (طبعة المسالمة - القاهرة ١٩٤٧) .

التطبيق هو القرآن الكريم ، ويبدو أن فكرة هذا الكتاب كانت رد فعل لفكرة الباقلاف التي بسطها في (إعجاز القرآن) والتي ذهب فيها إلا أن إعجاز الكتاب الكريم لا يتحقق من ناحية ما اشتمل عليه من البديع ، فإنه صاحب (بديع القرآن) وقدقرأ في البديع ما قرأ واستبط من فتوهه ما استبط ، وحاول أن يستخرج من القرآن غير هذا البديع الذي تفوق ما وقف عليه من بديع الكتاب والشعراء في العصور المختلفة .

ومن أبدع ما كتبه في باب « اتلاف اللفظ مع المعنى » : تلخيص تفسير هذه التسمية أن تكون ألفاظ المعنى المراد يلام بعضها بعضاً ، ليس فيها لفظة نافرة عن آخرتها غير لائقة بعكتها ، كلها موصوف بحسن الجوار ، بحيث إذا كان المعنى مولداً كانت الألفاظ مولدة ، وإذا كان المعنى متوضطاً كانت الألفاظ كذلك ، وإذا كان غريباً كانت الألفاظ غريبة ، وإذا كان متداولاً كانت الألفاظ معروفة مستعملة ، وإذا كان متوضطاً بين الغرابة والاستعمال كانت الألفاظ كذلك .

ومن أمثلة هذا الباب قوله تعالى « قالوا ناقه تفأ تذكري يوسف حتى تكون حرضاً » فإن سبحانه لما ذي بأغرب الألفاظ القسم بالنسبة إلى آخراتها ، فإن الناء أقل استعمالاً وأبعد من أفهام العامة ، والباء والواو أعرف عند الكاتبة ، وما أكثر دوراً ناع على الألسنة واستعمالاً في الكلام ، لأن سبحانه بأغرب صيغ الأفعال التي ترفع الأسماء وتتصبب الأخبار بالنسبة إلى آخراتها ، فإن « كان » وما قاربهما أعرف عند الكاتبة من « تفأ » و« لم » و« كان » وما قاربهما أكثر استعمالاً منها ، وكذلك لفظ « حرضاً » ، بأغرب من جميع آخراتها من الألفاظ الملوك . فاقتضى حسن الوضع في النظم أن تتعاون كل لفظة بلفظة من جنسها في الغرابة أو الاستعمال توخياً لحسن الجوار ، ورغبة في اتلاف المعانى بالألفاظ ، ولتساdale الألفاظ في الوضع وتناسب في النظم . ألا ترى أنه عز وجل قال في غير هذا المكان « وأقسموا بالله جهد أيامهم » لما كانت جميع الألفاظ لهذا الكلام المجاورة لهذا القسم كلها مستعملة متداولة لم تأت فيها لفظة غريبة تفتقر إلى مجاورة ما يشاكلها في الغرابة ويبلّغها .

ومن هذا الباب قوله تعالى « ولا تركنا إلى الذين ظلموا أقسىكم النار » لما كثُر

الرکون إلى الظالم دون فعل الظلم وجب أن يكون العقاب عليه دون عقل الظالم ، ومس النار في الحقيقة دون الإحرق . ولما كان الإحرق عقاباً للظالم أو جب العدل أن يكون المس عقاب الرأك إلى الظالم ، فلهذا عدل عز وجل عن قوله ، ولا ترکنا إلى الذين ظبوا ، فتدخلوا النار ، لكون الدخول مظنة الإحرق ، وخص المس ليشير به إلى ما يقتضى الرکون من العقاب ، ويميز بين ما يستحق الظالم وبين ما يستحق الرأك إلىه من العقاب ، وإن كان مس النار قد يطلق ويراد به الإحرق ؛ ولكن هذا الإطلاق يجاز ، والحقيقة ما ذكرناه ، لأن حقيقة المس أو ملاقاه الجسم حرارة النار ، وإذا احتمل اللفظ اختلالات صرف منها إلى ماندل عليه القرآن ، والاتفاق في هذه الآية معنوي ، وهو في التى قبلها لفظي ^(١) .

* * *

هذا قل من كثـر ما كتب في القرآن الكريم ، وهذا شيء يسير من آثار العناية به ، ومحاولة فهم معانـيه وإثبات إعجازـه ، وتفـوـقه على كلام البـشـر فـتحـ العـلـامـ به سـبيلـ الـبـحـثـ فـيـ الـيـانـ الـعـربـيـ ، وـمـهـدوـاـ طـرـاتـهـ وـفـتوـحـ أـبـوـاـبـهـ ، مـسـتـفـدـيـنـ فـيـ ذـلـكـ مـنـ كـلـ بـعـثـ كـتـبـ فـيـ الـأـدـبـ أـوـ فـيـ النـفـدـ ، بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ جـهـودـمـ الـخـاصـةـ وـثـرـاتـ مـعـرـقـتـهـمـ وـتـذـوقـهـمـ . وـنـلـاحـظـ مـنـ كـلـ مـاـ تـقـدـمـ :

(١) أن المتكلمين اخذـوا درـاسـةـ الـيـانـ أـسـاسـاـ اعتمدـواـ عـلـيـهـ فـيـ درـاسـةـ إـعـجازـ الـقـرـآنـ ، وـسـيـلـاـ إـلـىـ فـهـمـ مـعـانـيـهـ وـمـعـرـقـتـهـ أـحـكـامـهـ ، وـطـرـقـ الـاـسـتـدـلـالـ بـأـسـالـيـهـ وـتـعـاـيـرـهـ عـلـىـ إـثـبـاتـ هـذـاـ إـعـجازـ وـالـرـدـ عـلـىـ مـنـكـرـيـهـ أـوـ مـنـتـكـكـيـنـ فـيـهـ .

(٢) أن هذه الدراسـاتـ لمـ تـقـتـصـرـ عـلـىـ النـاحـيـةـ الـلـفـظـيـةـ وـحدـهاـ ، وـلـاـ عـلـىـ النـاحـيـةـ الـمـغـرـبةـ وـحدـهاـ ؛ بلـ إـنـهـ درـسوـهـ درـاسـةـ مـوـضـوعـيـةـ ، لـاقـفـ عـنـ النـظـرـةـ الـكـلـيـةـ ، الـتـيـ تـلـقـ فـيـهـ الـأـحـكـامـ عـامـةـ ، وـلـكـنـهـ درـاسـةـ وـاسـعـةـ عـيـقـةـ ، تـتـنـاـوـلـ الـأـسـلـوبـ بـأـوـسـعـ مـعـانـيـهـ ، وـتـدـرـسـ الـلـفـظـ مـفـرـداـ ، وـتـتـنـاـوـلـ الـجـلـةـ وـنـظـمـ الـعـبـارـةـ ، وـتـتـنـاـوـلـ دـلـالـةـ الـلـفـظـ وـدـلـالـةـ الـعـبـارـةـ عـلـىـ الـمـعـنـيـ .

(٣) وأنهم نجحوا في هذه الدراسة منهجاً موضوعياً جديداً ، يعتمد اعتماداً كبيراً على أسلوب الموازنة بين النصوص المأئنة ، وبين الأسلوب القرآني . وذلك منهج سديد ، يوقف على مواطن الإجادة أو التقصير ، وينتسب الحس الفني ، ويقوى ملامة النزوع للصناعة الأدبية .

(٤) وأنهم جددوا في هذا البيان ، وعلوا على استخراج فنون بيانية جديدة ، أضافوها إلى جهود الذين سبقوهم من الرواة والشعراء والنقاد ، بعد أن عرروا هذه الجهود وأحصوها ، وبذلوا جهداً كبيراً في ناحية التطبيق على ما عرفوه عن أمثال ابن الماز وقادة بن جعفر وأبي هلال العسكري . وهذا في حد ذاته جهد كبير يثبت لمم كثيراً من الفضل ، إذ أنهم حولوا تلك الدراسات النظرية التي كانت تخفظ وتختدر ويشهد لها إلى دراسة عملية يثار فيها جانب المقل والتفكير ، وتستثار ملامة الملاحظة ، وتدرب المواهب الفنية الكامنة في نفس الأديب والناقد .

* * *

وعلى هذا يمكن القول بأن أصحاب تلك الدراسات القرآنية قد خدموا هذا البيان إذ كان منهم مؤسسو بنائه ومقيمو أركانه ، الذين سارت جهودهم في الزمن ، وكانت أصولاً للجهود المتعاقبة التي بذلت في سبيل إعلاه صرح البيان أو البلاغة العربية كما كان منهم الذين أفادوا من هذه الجهود وغيرها . مما بذل الأدباء أو النقاد أو البلاغيون الخلص ، ثم طبقوا هذه المعرفة على آيات الكتاب الكريم ، تطبيقاً يشهد لهم بالذوق المستدير ، والإدراك الكامل لذلك الفنون وآثارها في الأدب ، ومن ثم انتصر كتاباتهم بالسرعة والعمق ، بما اشتغلت عليه من موازنات بدعة وتحليل دقيق ، ووصل البلاغة القاعدية بانقدر الأدبي إلى واسع الأطراف .

الفِصْلُ الثَّانِي

البَيَانُ وَالْأَدَبُ

بقيت فكرة الإعجاز مسلطة على أذهان الباحثين في البيان ، وبقى القرآن الكريم الموردة المثل للبيان الرفيع ، وبقى أسلوبه المثل الأعلى لرجال الفصاحة والبلاغة ، يحتذونه في كتاباتهم وخطابتهم ، ويقتبسون من آية ما يخلون به أعناق كلامهم ، ويقلدون مقاطعه وفرائله ، وقد كان طول مدارسة الكتاب وعكوف المسلمين عليه ومحاولتهم فهم معانيه ، واستخلاص الأحكام منه ، أهم الأساليب في اتصال العناية به ، وتعرف أسباب القوة والجمال فيه .

ولهذا كان من النادر أن يجد أثراً من الآثار التي عرضت للبيان العربي خلا من الإشارة إلى القرآن ونظامه ، ولو في معرض الاحتجاج والاستشهاد في الأقل ، وفي هذا ما يؤكّد بعد أثر الدراسات القرآنية في نمو الدراسات البayanية وتنوعها ، وعدم انقطاع هذا التأثير في سائر العصور . ومع ذلك فقد أخذت هذا البيان يجذب رويداً رويداً إلى الخفف من حدة هذا السلطان ، وأخذت نظرة البayanيين تميل إلى التعميم ، وتنظر إلى الأدب في سائر ألوانه على أنه تعبير جيل عن فكرة جليلة ، وتحاول أن تخصي مظاهر هذا الجمال ، وأن تنظمها تنظيماً ، يمكن من الإفادة من احتذائهما ، وجعل الاتصال بها «ملا ميسوراً» .

صَعِيفَةُ بَشْرٍ بْنِ الْمُعْتَنِرِ :

وكانت أول حادثة في هذا السبيل محاولة قام بها أحد أئمة المعزلة في الكتابة في هذا الموضوع ، وهو بشر بن المعتنر ،^(١) الذي كتب حيفنة تشبه أن تكون

(١) هو بشر بن المعتنر ، صاحب البصريّة ، انتهت إليه رحلة المعركة بينهاد ، واقتصر عن أصحابه للمرة في بعض مسائل . توفى سنة ٢١٠ .

مقالة في موضوع البيان . على أتا يمكن أن تفيدها فائدة كبيرة ، وهى أن الدراسات ،
البيانة وضع أساسها ، وأبان معالمها ، المتكلمون ، ولعل ذلك يرجع إلى حاجة أولئك
المتكلمين إلى القافية الواسعة ، ودراسة أساليب الأداء ، ومحنة دلالتها على المعانى
والأفكار ، ولا شك أن هذه الدراسة تحتاج إلى كثير من التأمل والفحص والتتنظيم ،
حتى يكون في هذاخير وسيلة لتنظيم ما يبني على هذه الآراء من قواعد وأصول تمس
الأفكار والمعتقدات .

ويمكن أن يقال إن حقيقة بشر قد أثارت عدة مسائل تصل بالبيان وإنشائه ، ففيها
يوصي الأديب أن يتبرأ ساعة نشاطه وفراغه ، وإجابة نفسه إياه ، لزواله فته ،
فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهرآ ، وأشرف حستآ ، وأحسن في الأسماع ، وأحل
في الصدور ، وأسلم من فاحش الخطأ ، وأجلب لكل عين وغرة من لفظ شريف
ومعنى بديع ، وذلك أجدى على الأديب مما يعطيه يومه الأطول بالكد والمطاولة
والمجاهدة والتكافف والملاؤدة إذا لم تفتني فرصة الاستجابة للنفس ساعة النشاط
وفراغ البال . كما تناول اللفظ والمعنى بغيرهما درجات ، وجعل لكل درجة من المعانى
درجتها من الألفاظ ، ولكل طبقة من الناس طبقة من الكلام ، فهناك المعنى
الشريف ، الذى يتطلب اللفظ الشريف ، والذى من حقه أن يصان عن كل ما يفسنه
ويجهنه . ونهى عن التوغر الذى يصل إلى التعقيد ويسم بالتكلف .

كان كلام بشر عن الفن الأدبي ، ومدى ما يستطيع الأديب أن ييلنه بقدر حنفته
لفتحه وبصره بصناعته . فالفن الأدبي يتجه أحياناً إلى عامة الناس ، وأحياناً يتوجه
إلى خاصتهم على حسب إرادة الأديب . وللعلامة لسانهم ، وللخاصة يانهم . أما المعنى
فإنه ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة ، وليس ينحط بأن يكون من معانى
ال العامة . وإنما مدار الشرف على الإصابة وإحراز المنفعة مع موافقة الحال ،
وما يجب لكل مقام من المقال . فإن أمكن الأديب أن يبلغ من بيان لسانه وبلاعنة
قلبه ولطف مداخله واقتداره على فته أن يفهم العامة معانى الخاصة ، بأن يكسوها
الألفاظ الواسطة التى لا تتصف عن العامة ، ولا تجفو عن الخاصة ، فهو
البلين الثامن .

وقد تناول بشر في هذه السكّات بعض أصول الدراسات البلاغية واليائنة، وعرض للفكرة الأدبية، كما عرض أصوات الأدب، كما وضع أساس التعريف البلاغي المشهور « مطابقة الكلام لمعنى الحال ، الذي يعرفون به البلاغة ، وقد يخسرون بهذا التعريف علماً من علومها هو « علم المعانى » .

وهكذا نصر تلك الصحيفة ، كما ذكرها الجاحظ ، فقد روى أن بشر بن المتمر روى إبراهيم بن جبلة بن سخراة السكوني المطهّب ، وهو يعلم قبائلهم الخطابة ، فوقف بشر ، فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليُنفيه أو ليُنكحه أو ليُكون رجلاً من النّفارة ، فقال بشر : اضربيوا عمنا قال صفحًا ، واطوّوا عنه كثعا . ثم دفع إليهم صحيفه من تعبيره وتنميته ، وكان أول ذلك الكلام الذي فيها :

خُذْ من نَفِيكَ سَاعَةً نَشَامَكَ وَفَرَاغَ بَالَّكَ وَإِجَابَتَا إِلَيْكَ ، فَإِنْ قَلِيلَ تِلْكَ السَّاعَةُ أَكْرَمُ جَوْهِرًا ، وَأَشْرَفَ حَتَّى ، وَأَحْسَنَ فِي الْأَسَاعَ ، وَأَحْلَى فِي الصُّدُورِ ، وَأَسْلَمَ مِنْ فَاحِشِ الْخَطَّاءِ ، وَأَجْلَبَ لِكُلِّ عَيْنٍ وَغَرَّةً ، مِنْ لَفْظِ شَرِيفٍ وَمَعْنَى بَدِيعٍ . وَأَعْلَمَ أَنْ ذَلِكَ أَجْدِي عَلَيْكَ مَا يَعْطِلُكَ يَوْمَكَ الْأَطْوَلِ ، بِالْكَدْ وَالْمَطَارَلَةِ وَالْمَجَادَلَةِ ، وَبِالْتَّكَافِ وَالْمَعَاوَدَةِ . وَمِمَّا أَنْهَاكَ لَمْ يَعْطِكَ أَنْ يَكُونَ مَقْبُولاً فَصَدَا ، وَخَفِيَّاً عَلَى اللِّسَانِ سَهْلَا ؛ وَكَا خَرَجَ مِنْ يَنْبُوعِهِ وَنَجَمَ مِنْ مَعْدَنِهِ . وَإِلَيْكَ وَالْتَّوْرَعِ ، فَإِنَّ التَّوْرَعَ يَسْلِكُ إِلَى التَّعْقِيدِ ، وَالْتَّعْقِيدُ هُوَ الَّذِي يَسْتَهْلِكُ مَعَانِيكَ ، وَيَشْيَنُ أَفْنَاطَكَ . وَمِنْ أَرَاغَ مَعْنَى كَرِيمَا فَلِيَاتِمِسَ لِلْفَاظَ كَرِيمَا ؛ فَإِنْ حَقَّ الْمَعْنَى الشَّرِيفُ الشَّرِيفُ ، وَمِنْ حَقِّهِمَا أَنْ تَصُونَهُمَا عَمَّا يَفْسِدُهُمَا وَيَهْجُنُهُمَا ، وَعَمَّا تَعُودُ مِنْ أَجْلِهِ أَنْ تَكُونَ أَسْوَأَ حَالًا مِنْكَ قَبْلَ أَنْ تَلْتَمِسَ إِظْهَارَهُمَا ، وَتَرْتَهِنَ نَفْسَكَ بِلَابِسَتِهِمَا وَقَضَاهُ حَقِّهِمَا ، فَكَنْ فِي ثَلَاثَ مَنَازِلٍ ؛ فَإِنْ أَوْلَى الْمُلَلَّ ، أَنْ يَكُونَ لِلْفَاظَ رَشِيقًا عَذْبَا ، وَثَلَاثَا سَهْلَا ، وَيَكُونُ مَعْنَاكَ ظَاهِرًا مَكْشُوفَا ، وَقَرِيبًا مَعْرُوفَا ، إِمَّا عَنْ الْخَاتَمَةِ إِنْ كُنْتَ لِلْخَاصَّةِ قَصْدَتِ ، إِمَّا عَنْ الْعَامَةِ إِنْ كُنْتَ لِلْعَامَةِ أَرْدَتِ ، وَالْمَعْنَى لَيْسَ يَشْرُفُ بِأَنْ يَكُونَ مِنْ مَعَانِي الْخَاصَّةِ ، وَكَذَلِكَ لَيْسَ يَسْتَضِعُ بِأَنْ يَكُونَ مِنْ مَعَانِي الْعَامَةِ . إِنَّمَا مَدَارَ الْشَّرِيفِ عَلَى الصَّوَابِ وَإِحْرَازِ الْمُنْفَعَةِ ، مَعَ موَافَقَةِ الْحَالِ ، وَمَا يَجِبُ لِكُلِّ مَقَامٍ مِنَ الْمَقَالِ . وَكَذَلِكَ الْفَاظُ الْعَامِيُّ وَالْخَاصِّيُّ . فَإِنْ أَمْكَنْتَ أَنْ تَبْلُغَ مِنْ يَانَ لَسْمَكِ ،

وبلغة قلتك ، ولطف مداخلك ، واقتدارك على نفسك ، إلى أن تفهم العامة معانى المخاتة ، وتكتسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلتفت عن الدعاء ، ولا تخفو عن الأكفاء ، فأنت البليغ النائم .

فإن كانت المزلة الأولى لا توأتك ولا تمتلكك ولا تسمح لك عند أول نظرك وفي أول تكليفك ، وتجدد اللنفة لم تقع موقفها ولم تصر إلى قرارها وإلى حكمها من أمراً كثيرة المقسمة لها ، والكافية لم تخل في مركزها وفي نصابها ، ولم تتصل بشكلها ، وكانت قلقة في مكانها ، نافرة من موضعها ، فلا تكررها على انتصاف الأماكن ، والنزول في غير أوطانها ؛ فإليك إذا لم تتعاط قرض الشعر الموزون ، ولم تكلف اختيار الكلام المنشور ، لم يمكك بترك ذلك أحد ، فإن أنت تكلفتها ، ولم تكن حاذقاً مطبوعاً ولا محكماً سائلاً ، بصير آباء عليك وما لك ، عابك من أنت أقل عيًّا منه ، ورأى من هو دونك أنه فوتلك فإن ابتهلت بأن تتكلف القول ، وتعاطي الصنعة ، ولم تسمح لك الطابع في أول وملة ، وتعاصي عليك بعد إجالة الفكرة ، فلا تعجل ولا تضجر ، ودعه ياض يومك وسود ليلك ، وعاوده عند نشاطك وزفاغ بالك ؛ فإنك لا تعدم الإجابة ولا المرانة ، إن كانت هناك طيبة ، أو جربت من الصناعة على عرق . فإن تمسُّع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض ، ومن غير طول إهمال ، فالمزلة الثالثة أن تتحول من هذه الصناعة إلى أشهر الصناعات إليك ، وأخفها عليك ؛ فإليك لم تشتته ولم تنازع إله إلا وينسكي نسب ، والتي لا يعن إلا إلى ما يشاكله ، وإن كانت المشاكهة قد تكون في طبقات ؛ لأن النفوس لا تجود بمكانتها مع الرغبة ، ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة ، كما تجود به مع الشهوة والمحبة . فهذا هذا .

وقال : ينبغي للشاعر أن يعرف أقدار المعان ، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ، ولكل حالة من ذلك مقاماً ، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعان ، ويقسم أقدار المعان على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات .

قال بشر : فلما قرأت هذه الصحيفة على إبراهيم قال لي : أنا أحوّج إلى هنا من هؤلاء الفيتان .

كتاب البيان والتبيين للجماحظ :

إن معنى البيان الذي يحمله فصاحة ولساناً ، هو الذي تصد إليه الجاحظ^(١) ، حينما ألف كتابه «البيان والتبيين» ، فقد بدأه بما يلائم اسم كتابه وموضع بحثه ، ذكر في خطة الكتاب العي و الحصر ، وتعود به منهما ، وقد بما تبعه منهما ، و قد بما تبعه منهما .

وهذا يدل على أن معنى «البيان» ، عنده هو الاقتدار على الكشف عما في النفس من غير فضول أو سلاطنة أو هنر ، ومن غير محبطة ولا عي ، أي أنه الحد الأوسط المحمود بين الثرة التي لا جدوى منها ، والإلحاد الذي هو بمنزلة البسم .

والبيان على هذا ملحة يحبها الله تعالى لمن يشاء من عباده ، فيستطيع أن يصدع بمحاجته في المقامات والأحوال التي تقتضي الإباء والإفصاح ، من ذلة اللسان ، وقومة القلب ، ورباطة الجأش ، والقدرة على التصرف في القول . وذلك اعتبار من أم الاعتبارات التي تعرف بها أقدار الرجال ، ومقاييس من أم مقاييس تفضيلهم على آنادهم ، عند الموازنة والترجيح . وقد كان ذلك كذلك عند العرب في بذواتهم الملاهلية في مكان مرموق ، ولذلك كانت معجزة الرسول كتاباً ميناً . وكان الأمر على هذا التحول في أمة اليونان التي احتلت صناعة الكلام عندما عجل رفيعاً ما تشير به من الفضائل في عصورها الأولى ، وكان هذا هو العامل في شهرة السفسطائيين ، وفي

(١) هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن عبوب الكنانى الباقى بالولاية من أهل البصرة ، وبليغ الملاحظ من الذكاء وسوادة القراءة وآدابة المارقة والتفكير ما جمله من كبار أمم الأدب ، لكنه في الصرفة وهو آفة بالآدباء والنجاة وأصحاب اللغة ونفع في كل ذلك ، ولعل نجاته إلى الترك ، وكان عازماً على اختيار من يوكله ولده ، فاستقدمه إلى سر من رؤى ، فلما رأه استبعده نظره ، فأمر به بشارة آلاف درهم وصرفه ، وأمسك بي آخر أيامه بالفلاح ، وكان قد اشتهر وذاع صيته في العالم الإسلامي ، لخفايق الناس لما شاهدته والسباع منه ، فلا يرى أديباً أو عالماً بالبصرة إلا طلب أن يرى الملاحظ وكتابه ، وكان إذا طلب أحد أن يراه يقول : وما تصنم بشي مائل ولباب سائل ولون حائل ؟ وبوف بالبصرة سنة ٢٥٥ هـ .

دفع الأشراف أبنائهم إليهم ، ليعلمون تلك الصناعة . لأنها كانت عندهم السبيل
الموصل إلى السيادة والسلطان

ولعل من أهم الأسباب التي دفعت المباحث إلى البحث في البيان العربي هذا البحث
المستفيض الذي نقرره في كتابه ، هو ورثة عادية الشعوبية الذين لا يرون للعرب
فضلاً على غيرهم من الأمم ، وقد يبالغون في ذلك فيذهبون إلى تقصيم ومحظى من
قدتهم ، وكان من جملة ما تناولوه في مطالب العرب «بيان» ، الذي يفخر العرب بأنهم
أربابه ، والبلاغة التي يقولون إنها صناعتهم ، أما الشعوبية والمعصوبون للعجمية فإنهم
ينكرون عليهم ذلك ، ومن أنواعهم في ذلك : إن من أحب أن يبلغ في صناعة
البلاغة ويعرف الغريب ويتجذر في اللغة ، فليقرأ كتاب «كاروند»^(١) ، ومن
احتاج إلى العقل والأدب والعلم بالمراتب والميابر والثلاث ، والألفاظ الكريمة ،
والمعانى الشريفة فلينظر سير الملك ، فهو الفرس ، ورسائلها ، وخطبها ، وألقابها
ومعانيها . وهذه بورنان ، ورسائلها ، وخطبها ، وعملها ، وحكمتها ، وهذه كتبها في
المنطق ، التي يعرف بها الحكماء السقّم من الصحة ، والخطأ من الصواب . وهذه
كتب المندى في حكمها وأسرارها ، وسيرها وعللها .

فنقرأ هذه الكتب ، وعرف غور تلك المقول ، وغرائب تلك الحكم عرف
أين البيان والبلاغة ، وأين تكاملت تلك الصناعة^(٢) .

ولا يقنع المباحث أن يدافع عن العرب وببلاغتهم وبيانهم ، ويثبت أن البيان فيه
طبع وسلقة ، بل يسير في الشوط إلى مداء ، ويعهد إلى عدم حجج ، الشعوبية ، فيما
ذهبوا إليه من تقرير أصلية هذه الأمم التي عذّوها .

وإذا كان أظهر ألوان الأدب ، أو البيان ، أو البلاغة ، عند العرب هو البيان
القولي ، الذي يبدو في خطبهم وحكمهم ووصاياتهم وأمثالهم ، التي يرسلونها في غير روية

(١) كاروند : كلمة مكونة من كلمتين فارسيتين «كار» و«مناما» الصناعة ، و «وند» يعني
المدح والشاء .

(٢) البيان والتبن : ج ٣ س ١٤ : بتحقيق وشرح الأستاذ عبد السلام هارون (طبعة بلدية التأليف
والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٤٩ م) .

ولانجبر ، فإن المباحث يقصر كلامه في هذا المقام على فن الخطابة ، ويهز تفوق العرب وأصالتهم فيه ، حين سمع من يقول : إن الخطابة شئ في جميع الأم ، وبكل الأجيال إليه أعظم الحاجة ، حتى إن الزنج مع النثارة^(١) ، ومع فرط النبارة ، ومع كلام الحدوغليط الحسـ وفساد المزاج ، لتعليل الخطبـ ، وتفوق في ذلك جميع العجمـ وإن كانت معانيها أجزـ وأغلظـ ، وألفاظها أخطـ وأجلـ . وأخطـ الناس الفرسـ وأخطـ الفرسـ أهل فارسـ ، وأعنـهم كلامـ ، وأسلـهم غرـجاـ ، وأحسنـ دـلاـ ، وأشدـ فيـه تحـتكـاـ أهل مـروـ^(٢) . ولمـ يـطبـ المباحثـ كـأـطبـ فيـ ذـكـرـ الخطـابةـ فيـ هـذـاـ المـقـامـ ، فـ ذـكـرـ فـنـ مـلـحـوظـ عـرـفـ الـعـربـ يـاجـدـتـهـ وـالـإـبـدـاعـ فـيـهـ ، وـهـوـ فـنـ الشـعـرـ ، وـلـعـلهـ نـظـرـ فـعـلـ أـنـ فـنـ الشـعـرـ غـيرـ مـقـصـورـ عـلـىـ الـعـربـ ، بـلـ لـعـلهـ قـرـأـ أوـ سـمـعـ عـنـ الشـعـرـ الـيـونـانـ كـثـيرـآـ ، وـلـعـلهـ عـلـمـ شـيـناـ عـنـ كـتـابـ فـنـ الشـعـرـ الـذـيـ أـلـفـهـ أـرـسـطـطـالـيـسـ ، وـفـيـ ذـكـرـ لـشـعـرـ الـيـونـانـ وـدـفـاعـ عـنـ شـاعـرـيـهـ وـفـنـهـ . وـلـعـلهـ فـيـ دـخـلـةـ فـسـهـ اـقـتـمـ بـأـنـ مـنـ الـبـثـ الـاخـصـامـ وـالـلـاجـاجـ فـيـهـ هوـ ثـابـتـ مـعـرـوفـ ، فـقـصـرـ كـلـامـهـ عـلـىـ الـمـهـبةـ الـخـطـابـيـةـ الـتـىـ تـجـلـتـ عـنـ قـوـمـهـ . وـجـلـةـ الـقـوـلـ عـنـهـ فـيـ شـائـنـ الـخـطـابـةـ ، أـنـهـ لـاـ يـعـرـفـ الـخـطـبـ إـلـاـ لـلـعـربـ وـالـفـرسـ . فـأـمـاـ الـهـنـدـ ، فـإـنـاـ لـهـ مـعـانـ مـدـوـنـةـ ، وـكـتـبـ مـخـلـصـةـ لـاـ تـضـافـ إـلـىـ رـجـلـ مـعـرـوفـ ، وـلـاـ إـلـىـ عـالـمـ مـوـصـفـ ، وـإـنـاـ هـيـ كـتـبـ مـتـوارـةـ ، وـأـدـابـ عـلـىـ وـجـهـ الـدـهـرـ سـازـةـ مـذـكـورـةـ . وـلـيـوـنـانـينـ فـلـسـفـةـ وـصـنـاعـةـ مـنـطـقـ ، وـكـانـ صـاحـبـ الـمـنـطـقـ نـفـسـهـ بـكـيـ اللـسانـ ، غـيرـ مـوـصـفـ بـالـبـلـيـانـ ، مـعـ عـلـهـ بـتـمـيـزـ السـلـامـ ، وـتـقـصـيـلـهـ ، وـمـعـانـيـهـ ، وـبـخـاصـائـهـ . وـهـمـ يـرـعـونـ أـنـ جـالـينـوسـ ، كـانـ أـنـطـقـ النـاسـ ، وـلـمـ يـذـكـرـوـهـ بـالـخـطـابـةـ ، وـلـاـ بـهـذاـ الجـنسـ مـنـ الـبـلـاغـةـ .

ولا يـسـعـ المـباحثـ إـلـاـ أـنـ يـعـتـرـفـ أـنـ فـنـ الـفـرسـ خـطـبـاءـ ، إـلـاـ أـنـ كـلـ كـلـامـ لـلـفـرسـ وـكـلـ كـلـامـ لـلـجـمـ ، فـإـنـاـ هـوـ عـنـ طـوـلـ فـكـرـةـ ، وـعـنـ اـجـهـادـ رـأـيـ ، وـطـوـلـ خـلـوـةـ ، وـعـنـ مـشـاـوـرـةـ وـمـعـانـيـةـ ، وـعـنـ طـوـلـ فـكـرـ ، وـدـرـاسـةـ الـكـتـبـ ، وـحـكـاـيـةـ الثـانـيـ عـلـمـ الـأـوـلـ ،

(١) النثارة : أراد بها هنا الحقـ والمـهـلـ وهذهـ الـسـكـلـةـ حـالـمـ يـرـدـ فـيـ المـاجـمـ وـذـكـرـواـ «ـالأـفـغـرـ» وـهـوـ الـأـحقـ وـالـجـاهـلـ (ـماـشـ النـاثـرـ) . (٢) البـلـيـانـ وـالـبـلـيـانـ جـ ٣ـ مـ ١٣ـ .

وزيادة الثالث في علم الناف ، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكرة عند آخره .
أما العرب فكل شيء لهم إنما هو بديهيّةٌ وارتجالٌ ، وكأنه إلحادٌ ، وليس
هناك معاناة ولا مكافحة ، ولا إيجازة فكر ولا استعارة . وإنما هو أن يصرف القائل
وهم إلى الكلام . وإلى العمود الذي إليه يتقدّم فتاية المعانٍ أرسالاً ، وتناثل عليه
الألفاظ اثنالاً ، ثم لا يقيمه على نفسه ، ولا يدرسه أحداً من ولده ، وقد كانوا
أمين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتتكلّفون ، وكان الكلام الجيد عندم ظهر
وأكثر ، وهم عليه أقدر ، ولو أقهر ، وكل واحد في نفسه أتفاق ، ومكانه من البيان
أرفع ، وخطباؤهم للكلام أو نجد ، والكلام عليهم أسهل ، وهو عليهم أيسر من أن
يفتقروا إلى تحفظ ويحتاجوا إلى تدارس . وليسوا كمن حفظ علم غيره ، واحتذى
على كلام من قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق بقولهم ، والتزم بصدورهم ، واتصل
بعقولهم ، من غير تكلف ولا قصد ، ولا تحفظ ولا طلب . وإن شيئاً هذا الذي
في أيدينا جزء منه ، بل المقدار الذي لا يعلمه إلا من أحاط بقطر السحاب وعد
التراب ، وهو أقه الذي يحيط بما كان ، ويعلم ما يكون . ثم إن العرب قد اجتمعت
لهم أصناف البلاغة من القصيدة والأرجاز ، ومن المشتورة والأشجاع ، ومن المزدوج
وغير المزدوج ، مع الديباجة الكريهة ، والرونق العجيب ، والسبك والتحت الذي
لا يستطيع أشعر الناس اليوم ، ولا أرفهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلا في السير .
ومتي أخذت يد الشعوب فدخلته بلاد الأعراب الخلاص ، ومعدن الفصاحة الثامة
ووقفتها على شاعر مُفْسِيق ، أو خطيب مُصْقَع علم أن الذي قلت هو الحق ،
وأبصر الشاهد عياناً .

ولذا وجد المباحثون ما يتعارض هو ودعوه ، من الأدلة المادية ، في تلك الرسائل
التي يجدوها في أيدي الناس ، ويعرفون أنها لفرس ، فإنه بعض تلك الآثار موضع
شك ، ويتردّد في صحة نسبتها إلى الفرس ، فمن يدرى أنها صحة غير مصنوعة ، وقدية
غير مولدة ، إذ كان مثل ابن المقفع ، وسهل بن هارون ، وأبي عيسى أقه ،
وعبد الحميد بن يحيى ، وغيلان ، يستطيعون أن يولّدوا مثل تلك الرسائل ، ويصنعوا
مثل تلك التبرير .

وبهذا الأسلوب الجذل يصل المباحث إلى ما أراد من إثبات أصلية البيان العربي، وقد أعاده على تتحقق ما أراد سعة معارفه، وكثرة حفظه من أصناف البيان وليس يخفى ما في هذا الكلام من آثار العصبية والغاللة في تحضير العرب على غيرهم. وإذا كان الشعوبيون وأهل التسوية قد تصبوا على العرب، وسلبواهم موادهم، فلم يكن المباحث أقلً منهم ميلاً مع الموى وإسرافاً في التهسب لمن نصب نفسه للدفاع عنهم، وإن وجد المادّة التي أعاده على ما ذهب إليه في هذا النضال . ولقد أدى به هذا الموى إلى أن ينافق نفسه ، وأن يهدم في آخره ما حاول تأييده في أوله ، حين قلل عن بذر جهود كيّاهات في فضل البيان ، وحاجة الناس كل الناس إلـيـه ، وحين أورد دعاء موسى « واحلل عقدة من لسان يفقوها قوله » ، وحين أبناءنا ألقوا ببارك وتعالى عن تعلق فرعون بكل سبب ، واستراحته إلى كل شفاعة ، ونبهـا بذلك على مذهب كل جاحد معاذ ، وكل عتال مكـايد ، حين تـخـبـرـنا بـقولـ فـرـعـوـنـ فـيـ مـوـسـىـ أـمـ أـبـاـ خـبـرـ مـنـ هـذـاـ الـذـىـ هـوـ تـهـبـنـ وـلـاـ يـكـادـ يـبـيـنـ ، وـهـنـاـ أـورـدـ قـوـلـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ « وـأـخـيـ هـارـونـ هـوـ أـفـصـحـ مـنـ لـسـانـ ، فـأـرـسـلـهـ مـعـ دـرـدـاـ يـصـدـقـيـ ، وـقـوـلـهـ « وـيـضـيـقـ صـدـرـيـ وـلـاـ يـنـطـلـقـ لـسـانـ ، وـهـنـاـ اـسـتـهـدـ بـهـذـاـ التـعـيمـ الـمـلـقـ فـقـوـلـهـ تـعـالـيـ وـالـرـحـمـنـ . عـلـمـ الـقـرـآنـ . تـخـلـقـ الـإـنـسـانـ . عـلـمـ الـبـيـانـ . »

فلبس البيان — باعتراف المباحث واعتباده الكثيرة — وقفـاـ على جـلـ منـ الناسـ دونـ جـيلـ ، وليـستـ الحاجـةـ إـلـيـهـ مـقـصـورـةـ عـلـىـ جـنـسـ دونـ جـنـسـ ، ولـكـثـةـ فـضـلـ ماـ بـيـنـ الـإـنـسـانـ وـغـيـرـهـ مـنـ صـنـوفـ الـحـيـوانـ . وـلـاـ بدـ مـنـ التـفاـوتـ بـيـنـ أـبـنـاءـ الـجـيلـ الـوـاحـدـ فـذـلـكـ الـبـيـانـ ، فـكـلـ جـمـاعـةـ مـنـ الـجـمـاعـاتـ فـيـهـاـ درـجـاتـ مـنـ النـاسـ ، وـلـطـبـقـاتـ مـنـ الـبـيـانـ ، إـذـ كـانـ فـيـهـمـ الـجـمـوـدـ فـيـ مـنـطـقـهـ ، وـالـرـسـلـ لـهـ عـلـىـ سـجـيـتـهـ ، كـمـاـ اـخـتـصـ كـلـ إـقـلـيمـ بـأـنـارـ لـهـجـةـ بـيـرـةـ وـإـلـقاءـ خـاصـ ، وـإـنـ اـنـتـهـتـ الـلـغـةـ الـتـيـ يـتـكـامـونـ بـهـاـ فـالـأـصـلـ وـالـجـوـهـرـ .

• • •

ومع هذا وذلك يحسب المباحث أول كاتب في البيان العربي ، وأول مؤلف (م — ٤ البيان العربي)

فيه ، وكتابه ، البيان والتبيين ، موسوعة كبرى . فقد تناول فيه أكثر فنون الأدب وأركانها ، وأشار إلى ما جل منها وما قبّع ، بأسلوبه المعروف الذي يغلب فيه الاستطراد والانتقال من موضوع إلى موضوع ، وحشد فيه كثيراً من نصوص الأدب وفنون الكلام من الرسائل والخطب والأشعار والأخبار ، وأبان عن رأيه فيها ، وما فيه مما يحفظ ويروى من أقوال الرواهم والمخدين ، حتى وصفه أبو هلال العسكري بأنه أكبر كتب البلاغة وأشهرها ، وبأنه كثير الفوائد جمِّ المنافع ، لما اشتغل عليه من الفصول الشريفة ، والفقر اللطيفة ، والخطب الرائعة ، والأخبار البارزة ، وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء ، وما بته عليه من مقدارهم في البلاغة والخطابة ، وغير ذلك من فنونه المختارة ، ونحوته المستحسنة .

وهذا كلام صحيح ، فإن كتاب البيان موسوعة في الأدب وفنونه وأعلامه ، بكل ما تحوى هذه الكلمة من المعان . وأما النتيج العلى الذي يحرض على حصر الموضوع وتنظيم البحث وتقسيمه ، واستيفاء الكلام في أجزائه جزءاً جزءاً ، فقد بعد عنه الملاحظ في هذا الكتاب ، وتلك سمة الملاحظ في أكثر تأليفه ، ذلك بأنه رجل واسع المعرفة ضليع في الثقافة ، عظيم الخبرة ، رحب العقل والتفكير ، ومن هنا تراحت عليه الأفكار وتسابقت إلى قلمه ، خشداً كل ما استطاع أن يسجّل مما جال بذكره في كتاباته ، وكان هذا هو السر في انتشاره من فقد التنظيم العلى حتى ليصعب الاهتمام في جنبات مؤلفاته إلى الفكره والرأي ، لمن يبحث عن الفكره والرأي . وعلى هذا النحو كتاب البيان الذي تفضل فيه الإباهة عن حدود البلاغة ، وأقسام البيان والفصاحة ، لأنها مبثوثة في تصاعيفه ، ومنتشرة في أثناه ، فهي صالة بين الأمثلة ، لا تدرك إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير كما يقرر ذلك أبو هلال^(١) . ويقول ابن رشيق: إن أبو عثمان الملاحظ ، وهو علامه وقته ، استفرغ الجهد وصنع كتاباً لا يُنلَّغ جودة وفضلاً ، ثم ما ادعى إحاطة بهذا الفن لكثرته ، وأن كلام الناس لا يحيط به إلا الله عزّ وجل^(٢) .

(١) كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري : م ٥٠ (طبعة الاستاذة) .

(٢) المدة لابن رشيق : ج ١ م ١٧١ (مطبعة المسادة — القاهرة ١٣٢٥ هـ) .

ويستطيع القارئ أن يتصور موضوع «البيان والتبيين» من أسمه، فهو البحث
عن «البيان»، أي في «الأدب»، وفتوحه، والتعريف بأسباب قوته بتوافر عناصر
للبساطة الفنية، ودراسة المعارض التي تنتهي، فتتحقق عن تأدية رسالته، وهي
توليد الإحساس بالذلة الفنية، بتأثير المشاعر والموااعف، أو قيادة المخاير
وتحفيزها نحو ما يراد توجيهها إليه – وهذا ما يمكن أن يفهم من كلمة «التبيين»،
لتلي عطفها الجاحظ على كلمة «البيان».

على أن الجاحظ لم يقصر دراسته على الأدب وتقديره، أو «البيان وتبيينه»، بل عن
إلى جانب الدراسة المستفيضة في ذلك، بشيء من دراسة مصدر الأدب وهو
«الأديب»، أو «المدين»، دراسة تتناول هيئة ومنظمه، وما يساعد الخطيب في موقعه
وهذا اتجاه لو أنه الجاحظ لكان اتجاهًا سعيدًا، لأنه يصل بين الأثر والمؤثر،
ويربط العمل الأدبي بصاحبه. ولم ينبع النقاد والباحثون هذه الدراسة ما هي جديرة
به من العناية؛ الاهتمام، مع عظم جدواها في تذوق الأدب وإصابة الحكم على الأدب.
ويبدو من دراسة الجاحظ قدرته الفائقة على الحفظ والرواية عن علماء اللغة
والأدب، وقد استطاع أن يهضم الآراء التي نقلت إليه، ويعزجها بفكرة وشخصيته،
ولم يقتصر في ذلك على الموارد العربية، بل اطلع على كثير من الآراء الأجنبية
في الموضوع، وحدث كثيراً من التصوص المأثور في الأدب والبيان، وحدود
البلاغة عند غير العرب من الفرس والروم والمنود، فنقل كلامهم وتعريفاتهم وتصورهم
«البيان»، أو «الفن الأدبي».

• • •

وقد عرفا العرب بيانهم وخطابهم، وحكمهم، ووصاياتهم، وأمثالهم، وشعرهم
يمقطعاته ومقانعه وأراجيزه، وعرفوا فيهم قوة العارضة، وإصابة القول، والقدرة
على الإطالة والإسهاب، والإيجاز والاقتصاد، في الموضع الذي تقتضي الإيجاز
والإطناب. وقد كان البيان الفتية التي أولوها كل عناية، كما أولوا ذوى الإباءة
فيهم أرفع المنازل، واعتبروا يعد أثر بيانهم في إذاعة الحامد، و فعله في نفوس قومهم.

فعرفوا بيان ذوى الإبادة ، وحفظواه ، وتراؤوه بشفاهم ، حتى كان فيما من يكتب ،
يُسموه دونوه . ويروى لنا التاريخ أن " مدارس شعرية " ، كان لها وجود بينهم ،
وأن بعض ذوى الموهبة كان ينفعون الفحول المشهود لهم بالبراعة والإبداع ، لينتفع
بنهم أصول الفن الشعري ، فلم يكن لأحد منهم بدأ عن الرواية لشاعر ، والاحتداء
على طريقته ، فزاد ذلك في تقافهم ، وبلغ بهم الغاية من الإحسان والشهرة ، وبتحديث
الرواية أن زهيرا كان راوية لأوس بن حمير ، وهو زوج أمه ، وكان يصطنع مذهبه
في تمثيل مظاهر البرية العربية ، فيما يتناول الشعر من التشبيه والوصف ، وكذلك كان
ينادب بأدب حاله أو حال أخيه بشامة بن الفدير : وقد روى عن زهير وتلذله
ابنه كعب ، كما روى عنه الخطيبية ، وعن الخطيبة روى جعيل بن معمر . وقد أجمع
الرواية أن أعنى قيس بدأ حياته بالرواية لحاله المسبّب بن علس ، وكان يلازمه
فيحفظ شعره ويدعوه ، وبذلك تكون هذه التربية الخاصة بعض ما أعاد على نفع
موهبة الفتية .

كان هذا في الشعر الذي تحتاج فيه الروبة إلى التوجيه والتنظيم ، أما فن الخطابة
فإن تاريخه لا يدل على شيء من محاولة الاحتداء أو الأخذ عن النابحين من الخطباء ،
في الجاهلية ، أو في صدر الإسلام ، أو في أيام بنى أمية ، وإنما كانت الخطابة عندم
طبعاً ، وكانت ارجحالاً إذا دعا الموقف وحرر المخابر .

ولكنا وجدنا في العصر العباسي اهتمام البينات العربية بفن الخطابة وتعتمد أصولها
ومرارة عوامل الإصابة من الموقف ومن المنطق والمهيبة . الواقع أن هذا الاهتمام
كان ظاهرة جديدة في المجتمع العربي الإسلامي ، ولم تكن تلك الظاهرة إلا صدى
لما عرفه عن اليونان في عصورهم الأولى ، وما عرفه عن السفيسيطانيين الخطباء ،
المختفين حرقة تملأـمـ الخطابة للقتيان ولشباب الأشراف المنتعلمين إلى السيادة
وسياسة البلاد . وهذا على الملاحظ في بيانه عنانية ذقة بالفن الخطابي ، ووضع
تحت أنظار فتیان العروبة هذه الشوامد الخطافية الكثيرة ، وحشد كثيراً من أسماء
المبرزين في هذا الفن ، ولعل اجتاحت أراد ان يكون للعرب خطابة كخطابة

اليونان ، وأن يكون هو الكاتب في خطابة العرب ، كما كان أسطو الكاتب في خطابة اليونان .

ودليل آخر على استعداده تعلم هذا آفون في البيانات العربية والإسلامية ، هو تلك الكلمة العارضة التي وردت في بيان الماجحظ ، وهو يصدر رواية صحيفه بشر بن المفتر التي سبقت ، وقول الماجحظ إن يثراً مرّ يَأْرَاهِيمَ بْنَ جَبَّالَةَ بْنَ عَزْمَةَ السُّكُونِ الْخَطِيبِ ، وهو يعلمُ فَيَا نَاهِمَ الْخَطَابَةَ ، فَوْقَ بَشَرٍ ، فَطَنَ إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ لَمْ يَأْوِقْ لِيَسْتَبِدَ ، أَوْ لِيَكُونَ رَجُلًا مِنَ النَّسَاطَارَةِ^(١) ...

* * *

حد الماجحظ في كتابه باباً خاصاً سماه «باب البيان» ، بعد أكثر من سبعين صفحة من أوله . وكان في الحق – كما يقول الماجحظ نفسه – أن يكون في أول هذا الكتاب ، ولكنه أخره لمغض التدبر . وقد أحصى فيه طائفة من الأقوال المأذورة في أهمية البيان^(٢) وعظم تأثيره ، وضرورته للإنسان ، للإفصاح عن عقله وفكرة وعلمه . فن تلك الأقوال :

(١) البيان بصر والمعنى عَنِ ، كأن العلم يبصر ، والجهل عَنِ . والبيان من تاج العلم ، والمعنى من تاج الجهل .

(٢) وقال سهل بن هارون : المَعْقُلُ رَائِدُ الرُّوحِ ، وَالْعِلْمُ رَائِدُ الْمَعْقُلِ ، والبيان ترجحان العلم .

(٣) وقال صاحب المنطق : حد الإنسان المُناطق المُبَشِّين .

(٤) و قالوا : حياة المُشْرُوْةِ الصدق ، وحياة الروح المفاسد ، وحياة المعلم ، وحياة العلِيم البيان .

(٥) وقال يوسف بن حبيب : ليس لتعيي "مرءة" ، ولا لمنقوص البيان بهاء . ولو حلَّتْ يافوخه أغنان السباء .

(١) البيان : ج ١ من ١٣٥.

(٢) للصدر السابق : ج ١ من ٧٧ .

(٦) وقالوا : شعرُ الرجل قطعةٌ من كلامه ، وظنه قطعةٌ من علمه ، واختيارة
قطعةٌ من عمله .

(٧) وقال ابن التوم : الروح عmad البدن ، والعلم عasad الروح ، والبيان
عماد العلم .

على أن الملاحظ في هذا الباب ، لا يقتصر البيان ، على فن التعبير القولي أو التعبير
الكتابي ، بل يدرسه في مقدمة هذا الباب بمعنى الأوسع ، معنى المكشف والإظهار
والإباهة عما في النفس ، ولذلك تراه ينقل عن بعض جهابذة الأنفاظ ونقاد المعانى
أن المعانى الفاتحة في صدور الناس ، والمتخاججة في نفوسهم ، والمتعلقة بعواطفهم ،
والصادمة عن فكرهم ، مستوره خفية ، وبعيدة وحشية ، ومحجوبة مكنونه ،
ومنسوجة في معنى معدومة ، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه ، ولا حاجة أخيه
وخلطيه ، ولا معنى شريكه والمعارون له على أموره ، وعلى ما لا يبلغه من حاجاته
نقشه ، إلا بغیره . وإنما يحيى تلك المعانى ذكرهم لها ، وإخبارهم عنها .
واستعمالهم لها .

وهذه النصال هي التي تقربها من الفهم ، وتجلبها للعقل ، وتجعل الحق منها
ظاهراً ، والغائب شاهداً ، والبعيد قريباً . وهى التي تخلص للتبص ، وتخلص المعتقد ،
وتجعل المهمل مقيداً ، والمقييد مطلقاً ، والمجهول معروفاً ، والوحشى مأولاً ،
والتفسل موسوماً ، والموسوم معلوماً .

وعلى قدر وضوح الدلالة ، وصواب الإشارة ، وحسن الاختصار ، ودقة المدخل
يكون إظهار المعنى . وكلما كانت الدلالة أوضح وأفضل ، وكانت الإشارة أبين وأنواعها ،
كان أنفع وأنفع . والدلالة الظاهرة على المعنى الحق هو البيان ...

وإذا كان مدار الأمر ، والغاية التي إليها يجري القائل أو السامع ، هو الفهم
والإفهام ، فإلى شيء بلغت الإفهام ، وأوضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان في ذلك
الموضع ، وعلى هذا فإن البيان أعم جامعاً لكل شيء كشف قناع المعنى ، ومهلاً
الحجاب دون الضمير ، حتى يفهmi السامع إلى حقيقته ، ويجهز على معرفته ، كائناً

ما كان ذلك البيان ، ومن أى جنس كان ذلك الدليل . فالبيان على هذا هو الدلالة بأ نوعها ، وقد أحصى الجاحظ أصناف الدلالات على المماثق وحصرها في خمسة أشياء :

(١) الدلالة المفظية :

(٢) الإشارة باليد وبالرأس و بالعين والحاجب والمنكب ، إذا تبعد الأشخاص و بالثوب والسيف ، وقد يتهدد راقع السيف والسوط ، فيكون ذلك زاجراً ، ويكون بعيداً ومحذراً .

وفي الإشارة بالطرف وال الحاجب وغيرها من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة ، في أمور يترها بعض الناس من بعض ، وبخفوتها من الجليس وغير الجليس .

(٣) الدلالة بالخط ، وقد ذكر الله فضيلة الخط والإيمام بعنان الكتاب فن ذلك قوله لنبيه عليه السلام « اقرأ ورثك الأكرم الذي عَلِمَ بالقلم عَلِمَ الإنسان ماله يعلم ، واقسم به في كتابه المزبور . والقلم وما يُسْتَطِعُونَ » ولذلك قالوا : القلم أحسن اللسانين . والقلم أبقى أثراً ، والسان أكثر هذراً .

(٤) الدلالة بالستقة ، وهو ضرب من الحساب يكون بأصابع اليدين ، يقال له حساب اليدين .

(٥) الشمبة : وهي الحال الناطقة بغير اللفظ ، والمشيرة بغير اليدين ، وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض ، وفي كل صامت وناطق ، وجامد ونام ، ومقيم وظاعن ، وزائد وناقص . والدلالة التي هي في الموات الجامد ، كالدلالة التي هي في الحيوان الناطق .

فالصامت ناطق من جهة الدلالة ، والمعجماء مُعرِبة من جهة البرهان ، ولذلك قال الأول : سَلِّ الأرضَ فَتَقُلُّ مَنْ شَقَّ أَهْارَكَ ، وغرس أشجارك ، وجني ثمارك ؟ فإن لم تجربك حواراً ، أجابتك اعتباراً .

ولسنا في حاجة إلى إثبات أن تلك الدلالات ، عداداً لالنفظ والكتابة ، لا يمكن أن تتم في البيان إذا كان المقصود به الأدب ، لأن الأدب قبل كل شيء تعبير ، والتعبير لا يكون إلا باللسان أو بالقلم . وقد كفانا الجاحظ نفسه في موضع آخر^(١) متوجة إثبات أن الإشارة والعقد والنسبة ليست من البيان الأدبي بقوله إن : من ذمم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل ، جعل الفصاحة واللكنة ، والخطأ والصواب ، والإغلاق والإباهة ، والملعون والمرعب ، كلها سواء وكله يانًا وكيف يكون ذلك كله يانًا ؟ ولو لا طول خالطة السامع للعجز ، وسماعه للفاسد من الكلام ما عرفه . ونحن لم نفهم عنه إلا للقص الندى فيما ، وأرباب هذا البيان لا يستدلون على معانٍ هؤلاء بكلامهم ، كما لا يعرفون رطانة الروى والصدقى ، وإن كان هذا الاسم إنما يستحقونه بأننا نفهم عنهم كثيراً من حواجتهم ، فنحن قد نفهم بمحمدة الفرس كثيراً من حاجاته ، ونفهم بعضَّاءَ السُّنْوَرِ كثيراً من إرادته ، وكذلك الكلب والحمار والصبي الرضيع . والعتاب حين زعم أن كل من افهمك حاجته فهو بلين لم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولدين والبلدين قصده ومعناه بالكلام الملعون والمدول عن جهته والمعروف ، عن حقه أنه حكم له بالبلاغة كيف كان ، بعد أن تكون قد فهمتنا عنه .. وإنما عن العتاب إن فهامت العرب حاجتك على بجازى كلام العرب الفصحاء .

• • •

ويبدو أن الجاحظ يفرق بين الاصطلاحين «بيان» و«بلاغة» . وتكون غاية البيان كسبق الفهم والإنعام بأى دلالة من دلالات النفظ أو الإشارة أو الخطأ أو العقد ، أو الحال التي تسمى نسبة . وتكون البلاغة تعنى الأدب والتعبير ، وعلى هذا يكون مفهوم (بيان) أعم من مفهوم (البلاغة) .

والدليل على ذلك أنه أتبع باب البيان الذي أحصى فيه أصناف الدلالات السابقة وشرحها ، وذكر ما يؤدّيه كل منها في الكشف والإباهة ، ياب ذكر فيه «البلاغة» .

(١) البيان والتبيين : ج ١ من ١٦٢ .

- ووجه طائفة من الآراء فيها ، تبين تصور العرب وغيرهم من الأمم لمعناها :
- ١ — فالبلاغة عند الفارسي : معرفة الفصل من الوصل .
 - ٢ — وعند اليوناني : تصحيح الأفهام ، واختيار الكلام .
 - ٣ — وعند الروم : حسن الاقتضاب عند البداءة ، والزيارة يوم الإطالة .
 - ٤ — وعند المهدى : وضوح الدلالة ، واتهاز الفرصة ، وحسن الإشارة .
 - ٥ — وينقل قول بعض أهل المند : جمّاع البلاغة البصر بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة . ومن البصر بالحجّة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكتابة عنها ، إذا كان الإفصاح أوعّر طريقة ، وربما كان الإضرار عنها أبلغ في الدرك وأحق بالغفران . والبلاغة تفاص حسن الموقف ، والمعرفة بساعات الفول وفقة الخرق بما التبس من المعانٍ أو غمض ، وبما شرد من اللفظ أو تعذر .
 - ٦ — وينقل من صيحة المدائن الخطيب البليغ يكون رابط الملاش ، ساكن الجواد قليل اللفظ ، قادرًا على التصرف في كل طبقة من طبقات المخاطبين ، ولا يدقق المعانٍ كل التدقيق ، ولا يفتح الألفاظ كل التتفريح ، ولا يصفّيها كل التصفية ، إلا إذا صادف حكيمًا أو فلسفـةً عليها ، ومن تعود حذف فضول الكلام وإسقاط مشتركات الألفاظ ، وأن يكون أدقن صناعة النطق .
ومن حق المعنى أن يكون الاسم طبقاً له ، غير فاضل ولا مفضول ، ولا مشترك ولا مضمن . ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم ، والحل عليهم على أقدار منازلهم
 - ٧ — والبلاغة عند معاشر بن عياش العبدى فيما أجاب به معاوية : شىء تجبيش به صدورهم ، فتقذفه على ألسنتهم .
 - ٨ — والبلاغة عنده أيضًا (الإيجاز) ... وأن تجيز فلا تبطئ ، وتقول فلا تختطى ..
- وهذا كلام في صميم الفن الأدبي ، لأنّه يعرض للأديبو ما يتبين له من الفهم وينظر

إلى المخاطب وتقدير عقليته وزكاته ، و اختيار ما يلائمه من الكلام ، وينظر إلى ركتي الأدب : اللفظ والمعنى ، ووجوب مطابقة اللفظ للمعنى من غير زيادة أو نقصان .

وكلام الملاحظ هنا في (البلاغة) غير كلامه هناك في (البيان) . إنه في البلاغة يبحث في العبارة ، أو يبحث في الأسلوب بخاصة ، وفي البيان يدرس أصناف الدلالات التي غايتها الفهم والإدراك . وقد رأينا أنه بهم عبارة العتاب في أزغالية البلاغة الإدراك - كاسبق - على أنه يعني إدراك العرب على مجازي كلام النصائح .. فالكلام هنا واضح كل الوضوح . وإن اختلط البيان بالبلاغة في بعض الأحيان ، وفي بعض أجزاء الكلام .

• • •

إن قيمة البيان أو الأدب - في رأى الملاحظ - ترجع إلى إقامة الرزن ، وتميز اللفظ ، وسهولة المخرج ، وإلى صحة الطبع وجودة السبك ، لأن الأدب أو الشعر صناعة وضرب من الصبغ وجنس من التصوير ، أما المعانى فإنها - في نظره - مطروحة في الطريق ، يعرفها العربي والعجمي ، والبدوى والقروى .

وهذا الرأى يدل على مذهب من المذاهب ، كان الملاحظ أول من نادى به في تقدمة الأدب العربي ، وهو مذهب الصناعة ، والافتتان في الصياغة فالنظرية إلى الأدب ينبغي أن تكون إلى مقدار ما حوى من آثار الصنعة من جودة التشيه ، وحسن الاستعارة ، وابتکار الصورة التي يتميز صاحبها على غيره من الأدباء بمقدار ماتائق فيها و بمقدار ما غالى في إبراز الفكرة على هيئة غير ما عرف الناس .

وهو يبني رأيه في تصنيع الأدب على أن للصنعة أثرها البعيد في خلود الأدب ، وفي سهولة حفظه وجرياًه على ألسنة الناس والرواية جيلاً بعد جيل ، ولو لاما لا نذر كما يندذر ساز الكلام المثور ، ولم يمحظ ويؤثر إلا ما كشاه اتصنيع .

ويرى الملاحظ مصاديق ذلك أنه قبل عبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرثائي : لم تؤثر السجع على المثور ، وتلزم نفسك لتفوافي وإقامة الرزن ؟ قال : إن "كلامي لو كنت لا أؤمل فيه إلا ساعي الشamed لقل خلاف عليك ، ولكن أريد الغائب والماضي ، والراهن والغابر ، فالحافظ إليه أسرع ، والأذان لساعته أنشط ، وهو أحلى

بالنفيه وبقلة التفلت^(١) وما تكلمت به العرب من جيد المثود أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون ، فلم يمحظ من المثور عشره ولا ضاع من الموزون عشره .

وقد عالج الجاحظ في كتابه بعض سائل هذا التصنيع فذكر (البيع) وذهب إلى أنه مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ، وأربت على كل لسان ، كما أشاد بأصحاب البيع من الشعراء : فالراعي كثير البيع في شعره ، وبشارة حسن البيع ، وليس في المؤذنين أصوب بديعا من بشارة وابن مرمة ، والمعنافي يذهب شعره في البيع ، وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله في البيع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المؤذنين ، كمنصور البرسي ومسلم بن الوليد وأشاههما^(٢) . وذكر (الجمع) في أكثر من موضع من البيان ، وأطال في سرد كثير من النصوص المسجوعة والمزدوجة مما أثر عن أمراء البيان^(٣) . وخصص بابا (المزدوج من الكلام)^(٤) مثل فيه بقول النبي صلى الله عليه وسلم في معاوية « اللهم علم الكتاب والحساب وقه الذائب . وقول رجل في تعزية : إنه فرط افترطته ، وخير قدمته ، وذخر أحجزته . وإجابة المزدوجي : ولد دفنته ، ونكل تعجلته ، وغيب وعدته . وكان مالك بن الأخطل صاحب شعر جريرا والفرزدق ، فقبل : جريرا يغفر من بحر ، والفرزدق ينتح من صخر ، فأهبا أشعار ؟ فقال : الذي يغفر من بحر أشعرها .

وتكلم في (الاستشهاد بالقرآن الكريم وبالشعر)^(٥) ، وفي (الألفاظ الغريبة والمحوشة)^(٦) ، وفي (الإيجاز) الذي هو كالوحى وكالإشارة و (الإطاب)^(٧) ، و (مراقبة الحالة النفسية للسامعين)^(٨) ، و (جودة الابتداء) و (جودة المقطع)^(٩) ، و (الألغاز)^(١٠) ، وقال في قول التبر بن نوبل :

(١) البيان والبيع : ج ١ من ٢٨٢ .

(٢) البيان والبيع : ج ١ من ٥١ وج ٢ من ٥٦ وج ٤ من ٤٥٥ .

(٣) البيان والبيع : ج ١ من ٢٨٤ ، ٢٨٢ ، ٢٩٧ ، ٢٩١ ، ٤٠٨ وج ٣ من ٦ .

(٤) البيان والبيع : ج ٢ من ١١٦ .

(٥) البيان والبيع ج ١ من ١١٨ وج ٢ من ٦ وج ١ من ١١٨ .

(٦) البيان والبيع ج ١ من ١٤٤ ، ١٤٤ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٣٨٠ وج ٢ من ٢٧٠ .

(٧) البيان والبيع ج ١ من ١٠٧ ، ١٠٧ ، ١٥٥ ، ١٤٩ ، ١٢٦ وج ٢ من ٢٢٨ — ٢٨١ .

(٨) البيان والبيع ج ١ من ١٠٣ — ١٠٤ . (٩) البيان والبيع ج ١ من ١١٢ .

(١٠) البيان والبيع ج ٢ من ١٤٧ .

أعاذل إن يصبح صدای بقفرة بعيداً نآنی صاحبی وقربی
زئی. أن ما أبقيت لم أکُ ربہ وأن الذى أمضيت كان تنصيبي
الصدى هنا (مستمار) أى إن أصبحت أنا^(١) وفي قول الشاعر :

وطفقت محايبة^٢ تنشاما تبکی على عراصها عيناها

... جعل المطر بكاء من السحاب على طريق (الاستعارة) وتسمية الشیء باسم
غيره إذا قام مقامه^(٣) وقال الله عز وجل «هذا نژّلهم يوم الدين»، والعذاب
لا يكون نژّلا ، ولكن لما قام العذاب لم يف في موضع النعيم لغيرم ، سقى باسمه ،
وقال الشاعر :

قتلت أطعني عتسير^٤ تمرا فكان تمرى كثرة وزبزا

والتر لا يكون كثرة ولا زبزا ولكته على ذا ...^(٥) وفيما سماه البلاغيون
بعده (التوضیح ، أو الإرصاد ، أو التسیر)، وما يشبه (ردة أبعاز الكلام على ما تقدمها)
عند ابن المعن يقول الماحظ : وليکن في صدر كلامك دليل على حاجتك ، كما أن
خير آيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرف قافية ... ولكل فن صدر
يدل على عجزه^(٦) ، وذكر (الكنایة والتعريف)، وأورد قول شریع : الحدة کنایة
عن الجهل . وقول أبي عبیدة : العارضة کنایة عن البداء . وإذا قالوا : فلان مقتصد ،
ذلك کنایة عن البخل ، وإذا قيل للعامل «مستقص» ، فذلك کنایة عن الجور .

ورأى أن (الکنایة والتعريف) لا يعلمان في العقول عمل الإفصاح والكشف^(٧)
و(الألفاظ المتكلمين) التي تحسن في مثل شعر أبي نواس وفي كل ما قالوه على وجه
الظرف والتلخ^(٨) ، و(الم Hazel يدخل في باب الجدة)^(٩) ، وأشار إلى (التفسيم
والتفصیل)^(١٠) حين أورد قول الشاعر :

(١) البيان والثین ج ١ ص ٢٨٤ . (٢) البيان والثین ج ١ ص ١٥٣ .

(٣) البيان والثین ج ١ ص ١٥٣ والکثرة : الاتهار ، والزبر : الزجر والمنع .

(٤) البيان والثین ج ١ ص ١١٦ . (٥) البيان والثین ج ١ ص ٢٦٣ و ١١٧ .

(٦) البيان والثین ج ١ ص ١٣٩ — ١١١ . (٧) البيان والثین ج ١ ص ٩٣ .

(٨) البيان والثین ج ١ ص ٢٤١ .

والمرء ساعٍ لشيء ليس يدركه ، والعيش شجاعاً وإشراقاً وتأملـ.

قال : وقد كرر عمر الشطر الثاني متوججاً من حسن ما قسم وما فصل . ودرس
(الاحتراض) بالتشيل واستشهد ببيت طرفة الذي يستشهد به البلاغيون :

فسق ديارك غير مُقيسِـها صوب الريـع وديـمة تـرسـيـ

طلب الغيث على قدر الحاجة ، لأن الفاضل ضار ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم
في دعاته ، اللهم ابـقـنـا مـقـنـيـاـ نـافـعاـ ، لأن المطر ربـما جاءـ فيـ غيرـ إـيـانـ الزـرـاعـاتـ ،
ورـبـما جاءـ وـالـفـرـ فيـ الجـرـنـ وـالـطـامـ فيـ الـبـيـادـ ، وـربـما كانـ فيـ الـكـثـرـ بـحـارـزاـ لـقـدـارـ
الـحـاجـةـ (١).

وبهذا الأسلوب ونحوه عرض المباحث بعض المصطلحات البلاغية ، سواء
ما اهتدى إليه منها بفهمه وتقديره ، وما نقله عن غيره من العلامة والرواة .

وللاحظ أن المباحث قد عرض هذه المصطلحات في دلالتها اللغوية والأدية ،
وما دلالـانـ يـجيـدـهـ المـباحثـ بـنـقـافـهـ وـمـرـفـهـ ، وـبـذـوقـهـ وـحـسـهـ الـفـنـ . وـعـلـىـ الرـغـمـ منـ
أنـ المـباحثـ ، قدـ عـنـ بـوـضـ حدـودـ الـبـلـاغـةـ كـاـ تصـوـرـهـ ، وـكـانـقـلـ عنـ الـعـلـمـاءـ منـ الـعـرـبـ
وـالـأـعـاجـمـ ، حـتـىـ تـسـتـيـنـ أـمـامـ الدـارـسـ مـعـالـمـاـ ، فـإـيـهـ لـمـ يـعـرـضـ هـذـهـ المـصـلـحـاتـ عـرـضاـ
عـلـيـتـاـ مـنـظـلـاـ يـلـحـ فـيـ الـحـدـ وـالـحـصـرـ وـاسـتـيـفـهـ الـأـقـامـ ، وـلـكـهـ عـرـضـهـ عـرـضاـ أـدـيـاـ
كـاـ قـدـمـناـ ، وـمـثـلـ هـاـ بـأـمـلـةـ مـنـ الـرـوـانـ الـأـدـيـةـ الـتـيـ تـيـأـتـ لـهـ نـظـمـاـ وـنـرـأـ مـاـ يـدـلـ عـلـيـهـ .

وـمـنـ الإـنـصـافـ أـنـ تـقـرـرـ أـنـ لمـ يـكـنـ مـنـ التـوـقـعـ أـنـ يـفـعـلـ المـباحثـ أـكـثـرـ مـنـ هـذـاـ
الـذـيـ عـلـىـ . إـذـاـ قـدـرـنـاـ أـنـ هـذـاـ مـوـضـعـ يـكـتـبـ فـيـ الـمـباحثـ للـرـفـةـ الـأـوـلـىـ بـحـنـاـ مـسـتـحـدـنـاـ ،
زـرـاهـ أـشـبـهـ بـالـنـظـرـاتـ أـوـ الـلـبـحـاتـ مـنـ بـحـاـلـةـ تـحـدـيدـ الـمـصـلـحـ الـعـلـىـ وـتـجـرـيـدـهـ . وـهـيـ
لـمـحـاتـ شـتـىـ تـنـاوـلـتـ كـاـ رـأـيـاـ الـأـدـبـ مـنـ نـوـاحـيـ الـخـلـفـةـ ، كـاـ تـنـاوـلـتـ الـأـدـبـ وـعـوـاـمـلـ
نـجـاحـهـ وـإـخـفـاقـهـ ، كـاـ تـنـاوـلـ دـفـاعـاـ حـارـاـ عـنـ الـعـرـبـ وـيـانـهـ .

ولـلاحظـ بـعـدـ ذـلـكـ أـنـ هـذـهـ الـفـنـونـ الـبـلـاغـيـةـ الـتـيـ ذـكـرـنـاـ ، وـالـتـيـ فـانـتـنـاـ الـإـشـارـةـ إـلـىـ
بعـضـهـاـ ، لـاـ تـنـخـصـ بـالـيـانـ وـحـدهـ كـاـ حـدـدـ مـبـاحـثـ الـبـلـاغـيـونـ فـيـ بـعـدـ ، وـإـنـفـهـاـ مـنـ

باحث علومها الثلاثة ، البيان والممان والبديع ، ومكذا كان اسم «البيان» شاملًا لعلومها الثلاثة ، تعلقها جميعاً بالبيان ، وهو المطلق الفصيح ، المعرب عن في الضمير .

• • •

ويرز فضل الجاحظ ويكره أنه صاحب أول دراسة مستوعبة ، في كتاب كامل يحمل اسم «البيان» ، صريحاً ، وقد أسلفنا أن كلمة البيان في ذهن الجاحظ ، وكما تبرز المراد منها دراسته ، تشمل ما يقصده غيره بالفاظ ومصطلحات أخرى مثل كامة «البلاغة» ، و«الفصاحة» ، وكلتاها تتعدد كثيراً في ثنياً البحث ، وفي نقوله عن العارفين بيلغات الأمم الأخرى ، كما أنها ترافق كلمة «الأدب» بمعناها المصطلح عليه في أيامنا .

فكرة البيان بعد الجاحظ

وفد كان بيان الجاحظ مثيراً لكثير من علماء اللغة والأدب ، فأثاروا في دراساتهم ومؤلفاتهم كثيراً من المسائل التي تصل بالأدب ، وقددرس البلاغة والبيان . وقد كان النصف الآخر من القرن الثالث زاخراً بأولئك العلماء الذين أفضى إليهم علم الرواية ، وتقدروا بشقاقة هذا المصر ، وهي ثقافة ضخمة واسعة الأرجاء متشعبه الجهات ، متعددة الروايد ، وقد انصب فيتها في عقول هؤلاء وجري على ألسنتهم ، فأردعواه ما أتفوا من الكتب وصنفوا من الرسائل ، وزانوا تلك المعارف التي تقدرواها عن العرب ، وأفادواها من الإسلام ، ونقلت إليهم من آثار الآجانب ، بشرارات عقولهم وأذواقهم ، وإن الإنسان ليعجب حين يطلع على هذه المزلقات التي كتبوها ، وحين يحاول إحصاءها .

ويكفي أن يطلع ذلك القرن الثالث أثال ابن قتيبة (٢٧٦) ، وثليب (٢٩١) ، والمربي (٢٨٥) ، وعبد الله بن المعتز (٢٩٦) وأن نقرأ فيه آثاراً كـ«أمثال» ، «البديع» ، وأدب الكائب ، وتأويل مشكل القرآن ، وقواعد الشعر ، والشعر والشعراء ، وغيرها من «بحوث الجالية التي خلفها أولئك الأعلام» .

وذلك الكتاب ، وإن كانت تعرض البيان ، وتدرس الأدب وقوته ، إلا أنها

كانت تختلف اختلافاً كبيراً في مناجها ، وتنقادات في مادتها ، على حسب اختلاف
حقليات مؤلفيها ، واختلاف نقاومهم ، ومدى إدراكيهم لل موضوع . وإن كان
موضوعها لا يتجاوز البحث في الأدب والبيان ، في كلياته أو في جزئياته ، ومدى
افتخار أصحابه عليه وتمكّنهم منه .

فكتاب «الكامل» ، الذي أللنه محمد بن يزيد المبرد زاخر بفنون الأدب ، مع
كثير من الشرح والتحليل ، وكثير من النقد والموازنة ، وقليل من الكلام
في عناصر الأدب ، والطابع العام لهذا الكتاب هو أدب الرواية ، وإن كان يحتوى
على كثير من آثار الفطنة والفهم ، كالبحث المستفيض الذي كتبه في فن التشيه^(١)
والذى قسمه فيه إلى أربعة أصناف : التشيه المفرط ، والتسيّه المصيب ، والتسيّه
المقارب ، والتسيّه البعيد ، الذي يحتاج إلى التفسير ولا يقوم بنفسه . وككلامه
في الكنایة التي تكون للتعمية والتغطية ، وللرغبة عن اللفظ الحسبي المفحش إلى
ما يدل على معناه من غيره ، والتخفيم والتظام ومنه اشتقت الكلمة^(٢) . وفي كلامه
في آيات من القرآن ربما غلط في بعضها التحويون^(٣) كقول الله عز وجل ، إنما
ذلكمُّ أَنْشِيَطَانٌ يُخْوِفُ أَوْ لِيَاهَ ، بجاز الآية أن المفعول الأول عذوف ومعناه :
بخوفكم من أوليائكم وفي القرآن ، فمن شهد منكم الشهر فليصم ، والشهر لا يغيب
عنه أحد ، وجاز الآية : فمن كان منكم شاهداً به في الشهر فليصم . والتقدير في
شهد منكم ، أي فمن كان شاهداً في شهر رمضان فليصم ، تنصب الظروف لاصنفة
المفعول به . وفي القرآن في مخاطبة فرعون ، فاليوم تجيئك بيتك ، لتكون لن
خلفك آية ، فليس معنى تجيئك بخلك ، ولكن تلقيك على نجوة من الأرض ،
بيتك بدر علك ، يدل على ذلك ، لتكون لن خلفك آية . . وفي القرآن
ديحرجون الرسول وإياكم ، أن تؤمنوا بالله ربكم ، فالوقت على يمحرجون الرسول
واباكم أي ويحرجونكم لأن تؤمنوا بالله ربكم . إلى غير ذلك من المسائل الفنية التي

(١) «الكامل» : ج ٢ ص ٣٥ - ١٠١ (مطبعة الاستاذة - القاهرة ١٩٥١ م) .

(٢) «الكامل» : ج ٢ ص ٥٠ - ٦ .

(٣) «الكامل» : ج ٢ ص ٣٢٨ .

يؤخر بها كتابه . وفيه كذلك كثير من النقد الأدبي الذي يدل على ملكه المبرأة وذوقه الأدبي ، وتبه حاسته الفنية ، ولجه أخذ المعانى وسرقها ومحاولة إخفائها^(١) . أما كتابه الثاني « البلاغة » فلم يصل إلينا منه شيء . ولعل فيه بحثاً منفصلاً في البلاغة وفونها كما يلاحظ من اسمه .

وكتاب « البديع » الذي ألفه عبد الله بن المعتز . دراسة فنية لمناصر المجال في الفن الأدبي ، جمع فيه عجائب الكلام التي ازدان بها كلام الفحول من الجاحظيين والإسلاميين ، ووردت في الكتاب الكريم ، وفي حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكلام الصحابة والتابعين .

وكما كان مدلول « البيان » عند المحافظ عاتاً ، كذلك كان مدلول « البديع » ، عند ابن المعتز عاتاً ، فصفات الحسن وعذّاصر المجال لا حدود لها ، ولا فصل بين فونها ، ولم يكن ابن المعتز يعني من « البديع » أو يفهم منه ما فهمه منه البلاغيون المتأخرون ، من أنه العلم الذي يبحث في وجوه تحديدين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ، ووضوح الدلالة على المعنى المراد ، أى أنهم يحملونه ترقاً ، وشيناً في وسع الأديب أن يستغنى عنه مع بقاء نصائح الفن الأدبي من الوضوح والقومة والجمال . وفاتهم أن الأدب فن ، أو صناعة ، وأن الفن مجال التائق ، وب مجال إظهار براعة الأديب في اختيار ألفاظه وتنسيقهما ، ونظمها في وضع خاص يحدّث جرساً موسيقياً ، أو قرة أو وضوحاً وتوكيداً لمعانيه ومبانيه وإبراز أنكاره التي يريد العباره عنها . ومن هنا يجمع ابن المعتز في بدعيه ومحاسن الكلام عنده أصول « علم البيان » ، عند البلاغيين ، كالاستعارة التي جعلها أول البديع ، والتبيه ، والكتابية والتمرير . كما اشتمل البديع على مباحث من « علم المعانى » ، عندم كلاتغات ، والاعتراض . وبقية البديع ومحاسن الكلام عند ابن المعتز ، هي أصول « علم البديع » ، عندم ، كالتجنيس ، والمطابقة ، ورد أعيجاز الكلام على ما تقدمها ، والذهب الكلامي ، والرجوع ، وحسن الخروج ، وتأكيد المدح ، وتجادل العارف ، والمزول الذي يراد به الجد .

(١) اظر كتاب الكامل للبرد : ج ١ س ٢٣٨ وما بعدها .

وحسن التضمين ، والإفراط في العفة (وهو الغلو والبالغة) ولزوم ما لا يلزم ،
وحسن الابتداء .

ولقد بذل ابن المعتز^(١) جهوداً جباراً في البحث عن تلك الألوان البينية ،
واستخلص الشواهد والادلة الكثيرة من ثابتا القهائد الطويلة والخطب والمقالات
المأثورات عن الجاهليين والإسلاميين ، ومن القرآن الكريم ، وحديث الرسول
صلى الله عليه وسلم ، مدفوعاً إلى ذلك بعصبيته لمرورته ، متذكرًا ما أدعاه المحدثون
من أن تلك الصور البينية من صنيعهم واختراهم ، وأن العرب لم يعرفوها ولم
يستعملواها ، وليرعلم الناس أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقبيلهم سلك سبيلهم
لم يسبقاً إلى تلك الفنون ، ولكنها كثُرت في أشعارهم فعرفت في زمانهم بذكرها ،
والعرب وإن استعملت تلك الفنون ، وصبت أدبها بتلك الألوان ، كانت تلك
الصناعة صادرة عنهم عن طبيع وقصد ، لاعن تعنت وإسراف ، كافئل غلة المحدثين
حكيم بن أوس الطاف ، الذي شفف بها حتى غلت عليه ، فاحسن في بعضها ، وأساء
في بعض ، وتلك عقبي الإسراف ومرة الإفراط .

وبذلك رسم ابن المعتز منهج الديع ، أو وسائل تحسين الأسلوب الأدبي ، ومهد
السبيل للكثير من العلماء الذين خاغروا بحار الصنعة ، واستخلصوا فنوناً بيانة لا يكاد
يدركها الحصر ، ونبهوا إلى شيء من آثار تلك الفنون في تجميل الأساليب ، وفي
تجميل المعان ، فإن صنوف الحال البيني لا يكاد يدركها الحصر ، ولا يمكن أن يدعى
عالم الإحاطة بها دون أن يشذ شيء منها عن ذكره .

كتاب البرهان في وجوب البساطة :

وبتأثير كتاب «البيان والتين» للجاحظ ، ألف أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم
بن وهب كتابه المسمى «البرهان في وجوه البيان» ، الذي يدعى في خطبه أن صديقاً

(١) هو أبو الباس عبد الله بن المعتز بن المعتز الموكيل من المتفقهين الباسين كان شاعراً مطبوعاً ، وهو
من الأداء المدهاء ، ثقفت على المرد وتنب وغفرها . تخرب له جماعة من الجنود الأتراء وخلعوا للقتده
سنة ٢٩٦ هـ وباعوا ابن المعتز وسوه المرتفى ناقه ، أيام يوماً وليلة ، ثم تخرب أبناء المقذد ، وحاربوا
أهوان ابن المعتز ، وأعادوا المقذد ، وقتلوا ابن المعتز سنة ٢٩٦ هـ .

له ذكر له وقوفه على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذي سماه «البيان والتين»، وأنه وجده ذكر فيه أخباراً متخلاة وخططاً متنبحة، ولم يأت فيه بوصف البيان، ولا تأتي على أقسامه في هذا اللسان، وكان عند ما وقف عليه غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه. وأن هذا الصديق سأله أن يذكر له جلماً من أقسام البيان آتية على أكثر أصوله، عبطة بجهامير فصوله، يعرف بها المبتدئ «معانيه»، ويستغنى بها الناظر فيه، وأن يختصر له ذلك ثلاثة يطول له الكتاب، فقد قيل إن الإطالة أكثر أسباب الملااة، ثم بين إشفاقه من هذا العمل، ولكنه اضطر إلى الإجابة قياماً بواجب الصدقة، فتحمل له تأليف ما أحب ورسم، فذكر جلماً من أقسام البيان، وقرر أن آداب أهل هذا اللسان، اعترف أنه لم يسبق المتقدمين إليها، ولكنه شرح في بعض قوله ما أجلوه، واختصر في بعض ذلك ما أطلوه، وأوضح في كثير منه ما أوغره ووجع في مواضع منه ما فرقوه، لينفذ بال اختصار حفظه، ويقرب بالجمع والإيضاح فهمه.

ثم يبدأ الكتاب بما يفضل أقه الإنسان على سائر الحيوان وهو العقل الذي فرق به بين الخير والشر، والنفع والضر، وأدرك به ما غاب عنه وبعد منه . . . وهو حجة أقه على خلقه، والدليل لهم إلى معرفته، وأتبع ذلك بآباء في قسمة العقل إلى موهوب، وهو ما جعله الله في جبلة خلقه، ومكروب وهو ما أفاده الإنسان بالتجربة والعتبر وبالأدب والنظر والأول أصل والمكروب فرع، والأشياء بأصولها، فإذا صلح الأصل صلح الفرع، وإذا فسد فسد . ولعله تعرض للعقل أولاً وقتته، لأنه هو الذي تصدر عنه أعمال الإنسان وسلوكه في الحياة، كما يصدر عن مطلعه وبيانه .
وإذا كان الجاحظ قد أحصى أصناف الدلالات، وحصرها في خمس دلالات هي : اللفظ ، والإشارة ، والخط ، والعقد ، والثصة ، فإن صاحب «البرهان» يجعل وجوه البيان أربعة :

١ - بيان الاعتبار : وهو بيان الأشياء بذواتها، وإن لم تُبن بلغاتها : فالأشياء تبين للناظر المتوصم والعاقل المتدين بذواتها، وبعجيب تركيب أقه فيها وآثار صنته في ظاهرها، كما قال عزّ وجلّ «إنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّتَسْوِيْنِ» ، وقال «ولقد تركنا

هنا آية يتبة لقوم يعقلون ، ولذلك قال بعضهم : « قل للارض : مَنْ شَقَّ أَنْهارَكَ ، وَغَرَسَ أَشْجَارَكَ ، وَجَنَى تُمَارِكَ ؟ فَإِنْ هِيَ أَجَابَتْكَ حِوَارًا ، وَإِلَّا أَجَابَتْكَ اعْتَبَارًا » . فهى وإن كانت صامته في نفسها ، فهى ناطقة بظواهر أحوالها . وعلى هذا النحو استنطقت العرب الرَّبِيع و خاطبت الطلل ، و نطقت عنه بالجواب ، على سيل الاستعارات في الخطاب .

ومن الواضح أن هذا الوجه من وجوه البيان هو بنفسه بيان النصبة أو الحال الدالة
عند الملاحظ ، ومعناه عند صاحب «البيان» ، هو معناه عند صاحب «البرهان» حتى المثال
الذى ساقه له «قُل للارض ...» ، مأخوذ من كلام الملاحظ الذى أسلفناه في دلالة
القصمت ، والبيان هنا يقصد به تأثير الكائنات ومشاهد الطبيعة على قلب الإنسان
وعقله . ولا يخفي أيضاً أن الكلام في هذا الوجه من البيان والعنابة به يرجع إلى
مذهب من مذاهب المتكلمين في إثبات الخالق ووجوب الإيمان به ، حتى ولو لم يبعث
نبي أو يُرسّل رسول . لأن الصنعة تدل على الصانع ، وبذوقون الرسول في قوله
تمام «وما كنا معدين حتى نبعث رسولاً ، بأنه أعقل الذي غير أفقه به الإنسان بن
حائز أنواع الحيوان .

٢ - بيان الاعتقاد : وهو البيان الذي يحمل في القلب عند إعمال الفكره والقلب ، وهو نتيجة البيان الأول ، لأنه إذا حصل للإنسان صار عالماً ببيان الأشياء وكان ما يعتقد من ذلك بياناً ثانياً غير البيان الأول ، وشخص باسم ، الاعتقاد ..

٢ - بيان العبارة : الذي هو نطق باللسان ، لأن بيان القلب أو الاعتقاد يحصل في نفس المعتقد ، ولا يتجاوزه إلى غيره . ولما كان الله عز وجل قد أراد أن يتم فضيلة الإنسان ، خلق له اللسان وأنطقه باليدين ، ثبّر به عما في نفسه من الحكمة التي أفادها والمعرفة التي اكتسبها . فصار ذلك بياناً ثالثاً أوضح مما تقدمه وأعمّ فرعاً ، لأن الإنسان يشارك فيه ممّا غيره . والذى قوله إنما ينفرد به وهذه .

(٤) البيان بالكتاب : الذى يبلغ من بعد أو غاب ، لأن بيان الإنسان مقصور على الشاهد دون الغائب ، وعلى الحاضر دون الناير ، وقد أراد الله أن يتم بالنفع جميع

أصناف العبه وسائر آفاق البلاد ، فالم عباده تصوير كلامهم بحروف احاطلحوها عليهها ، خلدوها بذلك علومهم لمن بعدم ، وعبروا به عن ألقاظهم ، ونالوا به ما بعد عنهم ، وكلت بذلك نعمة الله عليهم ، وبلغوا الغاية التي قصدها الله في إفهامهم ، وإنجذاب الحجة عليهم . ولو لا الكتاب الذى قيد على الناس أخبار الماضين لم تتحبه حجة الآنياء على من أدى بعدم ، ولا كان النقل يصح عنهم . ولذلك صارت الأمم التي ليس لها كتاب قليلة العلوم والآداب ...

ولهذا لا زراه يبعد عن الجاحظ كثيراً في بيان هذه الدلالات ، أو إحصائه وجوه البيان فإن « التصبة » عند الجاحظ هي « بيان الاعتبار » عند ابن وهب ، ويمكن أن يدخل فيها أيها ، بيان الاعتقاد ، لأنها ثمرة ، بيان الاعتبار ، ونتيجه في القلب . وكذلك دلالة اللفظ عند الجاحظ هي البيان الثالث هنا « بيان العبارة الذي هو نطق باللسان » ، ودلالة « الخط » هي البيان الرابع « بيان الكتاب » . ويق بعده ذلك من بيان الجاحظ أو دلالاته دلائلها دلالة الإشارة ودلالة العقد لم يذكرها صاحب « البرهان » ، على أنها نوعان كبيران كما فعل الجاحظ ، ولكنه مثل للإشارة بقوله تعالى « شرجم على قوله من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا » ، وجعلها وجهاً من وجوه « الوحي » من بيان المبارزة ، والذي عرفه بأنه الإيابة عما في النفس بغير الشافهة على أي معنى وقامت من إيماء ، ورسالة ، وإشارة ، ومكابنة ... (ص ٦٣) .

وأما العقد أو التحساب ، فقد ذكره عرضاً في باب القياس ... (ص ٢٥) .
ومكنا نجد في هذا الكتاب إفادة كبرى في إحصاء روس المسائل ، وفي تقسيمه إلى أنواعها ، كما نلاحظ هذه الإفادة في المادة العلمية التي قام بها الكتاب ، بل وفي التنيل والاحتجاج من كتاب الجاحظ .

وهذا يصدق ما قدمنا ، حين قلنا إن كتاب البيان موسوعة كبرى للآداب والبيان وليس فيه من وجوه التقصي إلا ما فطن إليه أبو ملال قدسياً ، وأن ما فيه من الأفكار والدراسات اليافية لا يدرك إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكبير .

ولقد درس صاحب «البرهان» كتاب «البيان»، دراسة متنوعة، عجيبة، معمدة وأهتدى بعد هذه الدراسة العميقية المتنوعة، إلى ما حوى الكتاب من دقائق البحث في أصول البيان بعامة، والأدب بخاصة.

ثم إننا نرى في هنا للكتاب كثيراً من الآثار التي ندل على تبع مؤلفه لما كتب الماجھظ، ونقتنه في بعض ما ذهب إليه، كإشارته إلى أن الناس قد ذكروا البلاغة، ووصفوها بأوصاف لم تشتمل على حدتها، وذكر الماجھظ كثيراً مما وصفت به، وكل وصف منها يقصر عن الإحاطة بحدّها، قال: «وَحْدَهَا عِنْدَنَا أَنَّهَا التَّوْلِيْلُ الْمُبَطَّلُ» بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام وحسن النظام. وفصاحة اللسان (٧٦).

ومؤلف هذا الكتاب عالم، جمع إلى عليه بالأدب وروايته عليه بالتأويل وبالفقه وأصول التشريع والمنطق والفلسفة اليونانية؛ وهذه المعرف تبدو بوضوح في كتابه الذي يفسر الأدب ويخصى أنسامه، ويحدد كل قسم منها تحديداً منطقياً على وجه سليم من الناحية المنطقية، ومن حيث التبوب واستفهام الأقسام، مما لا نكاد نرى له ظليراً في كتابة الماجھظ. ونستطيع أن نجمل إفادته أو احتذاءه في المادة وإن عالجه في النزح؛ فقليلته مقللة علىية فلسفية، أما الماجھظ فإن الناحية الأدبية هي أبداً ما يلاحظ في كتابته.

ومن أوضح الأمثلة على أن صاحب الكتاب فيه، يجيد علم الكلام ويحلق أساليب المتكلمين، ويعلم بأطراف الفلسفة اليونانية، ويعرف مصطلحاتها ومدلولاتها، ذلك الباب الذي عقده للجاحظة وأدب الجدل، والذى يقول فيه إن المتكلمين من أهل هذه اللغة أوضاعاً ليست في كلام غيرهم مثل الكيفية، والكمية، والمائية، والكتون، والتوليد، والجزء، والطفرة وأشباه ذلك^(١)، ففي كلام به غيرهم

(١) المسکبیة عندم ما يقارب به عن الرؤاولد بکید ، وللرادر بها هیة الشی . والمسکبیة مقدار الفی او ما يقارب به عن الرؤاولد بکید هو ؟ والمائیة او المائیة وستةما طبیقة الشی ، او ما يقارب به الرؤاولد بکامو؟ والمسکبیة ان يكون بعض الاشیاء کاماً في بعض آخر كکبون النار في المحر . والرادر شدروه الایشیه بشیما من هنـ ، والبیزـ ما ينقطـم إلـيـهـ الجـسـمـ ، ولهـ فـيـ الـجزـءـ الـقـىـ لـيـجـزـأـ کـلـامـ کـثـيرـ . والطـفرـةـ عـنـدـمـ انـ الـلـاـيدـ عـلـىـ سـطـحـ الجـسـمـ يـنـقـلـ مـنـ سـکـانـ إـلـىـ مـكـانـ بـيـنـهـماـ آـمـاـکـنـ لـمـ يـقـطـمـ هـذـاـ المـالـ وـلـاـ مـرـ عـلـيـهاـ وـلـاـ خـافـهاـ . وـلـاـ حلـ فـيـهاـ ، فـهـذـاـ هـوـ الطـفرـةـ ، وـلـمـ إـمـکـانـهاـ وـاستـحـالـهـاـ کـلـامـ کـثـيرـ (انظر حامش عدد الثغر : سـ ١٣٤).

كان المتكلم غلطًا ، ومن الصواب بعيداً ، ومتى خرج عنها في خطابهم ، كان في الصناعة
مفتراً . وكذلك للتنقدين من الفلاسفة والمنطقين أوضاع متى استعملت مع
متكلمي أهل هذا الدهر وهذه اللغة كان المستعمل لها ظالماً ، وأشبهه من كلام العامة
بكلام الخاصة والحاضرة بغير بـ أهل الـ بـادية . فـنـ أـفـاظـهـمـ «ـ السـولـوجـسـوـسـ »
وـ «ـ الـهـيـوـلـ »، وـ «ـ الـقـاطـاغـورـيـاـسـ »، وأشباه ذلك ، بما إذا خاطلنا به متكلمينا أو رداً
على أسئلتهم ما لا يفهمونه إلا بعد أن نفسره ، وكان ذلك عـياً وسوءـ عـارةـ ، ووـضـعاـ
للأشياءـ فيـ غيرـ مـوـضـعـهاـ . ومتى اضطـرـتـناـ حـالـ إـلـىـ أنـ نـكـلـمـهـمـ بـهـذـهـ الـأـشـيـاءـ عـبـرـةـ
لمـ عنـ مـعـايـيـاـ بـأـفـاظـهـاـ ، فـقـلـناـ فـيـ مـكـانـ «ـ السـولـوجـسـوـسـ »، القرـيـةـ ، وـقـفـ
مـوـضـعـ «ـ الـهـيـوـلـ »، الـمـادـةـ ، وـفـيـ مـوـضـعـ «ـ الـقـاطـاغـورـيـاـسـ »، الـمـقـولـاتـ ، وكـذـلـكـ
ماـ أـشـبـهـ بـأـفـاظـ الـفـلـاسـفـةـ . وـقـدـ أـقـىـ فـيـ شـعـرـ مـنـ لـابـسـ الـكـلـامـ وـالـجـدـلـ وـعـاـشـرـ
أـهـلـهـاـ مـنـ أـفـاظـ الـمـتـكـلـمـينـ مـاـ اـسـطـرـفـ ، لـأـنـ خـوـطـبـ بـهـ مـنـ يـعـلـهـ ، وـكـلـمـ بـهـ
مـنـ يـفـهـمـهـ .

فـنـ ذـلـكـ قـوـلـ أـبـيـ نـوـاـسـ :

تـامـئـلـ الـعـيـنـ مـنـهـ تـحـمـاسـاـ لـيـسـ تـنـفـدـ
وـبـعـضـهـاـ قـدـ تـاهـيـ وبـعـضـهـاـ يـسـوـدـ

وقـوـلـهـ :

تـرـكـ مـنـ قـلـيلـ أـكـلـاـ
بـكـلـادـ لـاـ بـتـجـزـاـ أـقـلـاـ فـيـ الـلـفـظـ مـنـ لـاـ
وـبـقـولـ النـظـامـ :

أـفـرـغـ مـنـ نـورـ سـمـائـ مـصـوـرـ فـيـ جـسـمـ اـنـسـيـ
وـأـفـقـرـ الـحـسـنـ إـلـىـ حـسـنـيـ بـخـلـ عنـ تـحـمـيدـ كـيـنـيـ
فـأـمـاـ مـخـاطـبـةـ مـنـ لـمـ يـلـابـسـ الـكـلـامـ ، وـبـعـرـفـ أـوـضـاعـ أـهـلـهـ بـأـفـاظـ الـمـتـكـلـمـينـ
وـأـوـضـاعـ الـجـدـلـيـنـ فـهـوـ جـهـلـ مـنـ قـاتـلـهـ ، وـخـطاـءـ مـنـ فـاعـلـهـ .
وـهـذـاـ الـكـلـامـ مـنـقـولـ مـنـ كـلـامـ الـجـاحـظـ الـذـيـ عـاـبـ صـاحـبـ الـبرـهـانـ ، وـنـصـ كـلـامـ

الباحث «إن كان الخطيب متوكلاً تجنب ألفاظ المتكلمين كأنه إن عبر عن شيءٍ من صناعة الكلام وأصفاً أو بعيباً أو سائلاً كان أولى الألفاظ بـألفاظ المتكلمين إذ كانوا تلك العبارات أفهم ، وإلى تلك الألفاظ أميل ، وإليها أحزن وبها أشفف ، ولأن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلاء . ومـغيروا تلك الألفاظ لتلك المعانٍ ومـاشتقو لها من كلام العرب تلك الآية ، ومـاصطـلـحـوا على تسمـيـةـ ما لم يكن لهـ في لـغـةـ العـربـ اـسـمـ ، فـصـارـواـ في ذلك سـلـفـاـ لـكـلـ خـلـفـ ، وـقـدـوـةـ لـكـلـ تـابـعـ . ولـذـلـكـ قـالـواـ العـرـضـ وـالـجـوـهـرـ وـأـيـسـ وـلـيـسـ ، وـفـرـقـواـ بـيـنـ الـبـطـلـانـ وـالـلـاـشـيـ ، وـذـكـرـواـ الـمـذـيـةـ وـالـمـسـوـيـةـ وـالـلـامـيـةـ وـأـشـاهـ ذـلـكـ ... وإنـماـ جـازـتـ هـنـهـ الـأـلـفـاظـ فـصـنـاعـةـ الـكـلـامـ حـينـ عـزـتـ الـآـيـاهـ عـنـ اـتـسـاعـ الـمـعـانـ .

قال الجاحظ : وقد تحسن أيضاً ألفاظ المتكلمين في مثل شعر أبي نواس وفي كل ما قالوه على وجه التطرف والتلخ ، كقول أبي نواس :

وـذـاتـ خـدـ مـورـدـ قـوـهـيـةـ (١) الـتـسـجـرـ ذـ
تـأـمـلـ العـيـنـ مـنـهـ مـحـاسـنـ لـبـسـ تـفـدـ
فـبـعـضـهـاـ قـدـ تـاهـيـ وـبـعـضـهـاـ يـتـولـهـ
وـالـحـسـنـ فـكـلـ عـضـوـ مـنـهـ مـعـادـ مـرـدـ ذـ
وـكـقـولـهـ :

بـاعـقـدـ الـقـلـبـ مـنـيـ هـلـ تـذـكـرـتـ حـلـاـ
زـرـكـتـ مـنـ قـلـيلـ مـنـ القـلـيلـ أـقـلـاـ
بـكـادـ لـاـ يـتـجـزـاـ أـقـلـ فـالـلـفـظـ مـنـ لـاـ (٢)

ولعل هذه الدراسة في (البرهان) كانت أول دراسة علمية للآدب وألوانه وفنونه ،

(١) التوھیة أراد بها البيضاء ، والتوھی ضرب من الایاب يعنی ، ملسونة الى توھستان .

(٢) انظر البيان والتيين الجاحظ ١٤٣٩ / ١ و ١٤١١ / ١ .

فيه دراسة للنظم والمشور ، والخطابة ، والترشيل ، وأدب الجدل ، وأدب الحديث ، وفيه دراسة لخصائص العبارة الأدبية كالتشبيه ، واللحن ، والرمز ، والوحى ، والابستمارة ، والأمثال ، واللغز ، والمحذف ، والبالغة ، والفصل والوصل (القطع والمطف) ، والتقديم والتأخير ، والاختراع . في دراسة جيدة تجد فيها الحدود وإنما جانبها الشاهد والمثال ، وفيها أثر كل من أولئك في العبارة الأدبية . ككلامه في الشعر والعوامل التي يكون بها ممتازاً فاقها ، ويكون إذا اجتمعت فيه مستحسناً راتقاً ، وهي : صحبة المقابلة ، وحسن النظم ، وجزالة اللفظ ، واعتدال الوزن ، وإصابة التشبيه ، وجودة التفصيل ، وقلة التكلف ، والمشاكلاة في المطابقة ، وأضداد هذا كله معيبة تمجهها الآذان ، وتخرج عن وصف البيان . ولا يجترئ بهذه الكلمات ، وإنما يأخذ في سرح كل منها ، ويمثل له بأمثلة جياد من النظم ، كما يمثل للقيح المسترذل بأمثلة بضم فيها أصعبه فوق مواضع العيب والنقص .

ولا يقتصر صاحب الكتاب على هذه الفنون وأثراها ، بل يتبع كلامه بنصائح كلها جيد وكلها سديد ، تتعلق بآصابة الفرض ، وموافقة الموضوع . فالشاعر لا ينبغي له أن يخرج في وصف أحد من يرغب إليه أو يرهب منه أو يهجوه أو يمدحه أو يغازله أو يهازله ، عن المعنى الذي يليق به ويشاكله . فلا يدح الكاتب بالشجاعة ، ولا الفقيه بالكتابة ، ولا الأمير بغير حسن السياسة ، ولا يخاطب النساء بغیر خطابهن ، ولكن يدح كل أحد بصناعته ، وبعافيه من فضيلة ، ويهجوه برذيله ومذموم خليقته ، ويغازل النساء بما يحسن من وصفهن ومداعبهن والشكوى إليهن ، فإن في مفارقه هذه السبيل وسلوكه غير هذه الطريقة وضعاً للأشياء في غير مواضعها ، وإذا وضعت الأشياء في غير مواضعها قصرت عن بلوغ أقصى مواضعها .

ويبدو من ينم النظر في هذا الكتاب عقلية صاحبه الفقهية ، وأن الكتاب بنى على أساس قرآنـي ؛ فإنـ كثيراً من فنون القول عنده لا تجد فيها موضوعاً للدراسة إلا آيات القرآنـ ، باعتباره صورة للبيان الرفيع ، وكثير من تلك الفنون أيضاً يتجرد للأدب غير القرآنـ ، ولا يستخدم فيه القرآنـ إلا تمثيلاً إلى جانب النصوص المأثورة من شعر العرب وتراثـ ، بعد دراسة لفلسفة الفنـ البـانيـ . ومن أمثلة ذلك ما كتبه

في المبالغة^(١)، وأن من شأن العرب أن تبالغ في الوصف والنم ، كما من شأنها أن تختصر وتوجز ، وذلك لتوسعها في الكلام واقتدارها عليه ، ولكل من ذلك موضوع يستعمل فيه . قال: والمبالغة تقسم قسمين : أحدهما في اللفظ ، والآخر في المعنى . فاما المبالغة في اللفظ فجري بجرى التأكيد ، كقولنا « رأيت زيداً نفسه » ، وهذا هو الحق بعينه ، فتزداد زيداً بالنفس ، والحق بالعين ؛ وإن كان قوله « هذا زيد » و « هذا هو الحق » قد أغياك عن ذكر النفس والعيون ، ولكن ذلك مبالغة في البيان . ومنه قول الشاعر :

الأشجَدَا هنْدُ وأرضُ بها هنْدُ ورهنْدُ آتِي من دُونِها للنَّايِ والتبغُدُ
وأما المبالغة في المعنى فإنَّ خارج القول على أبلغ غایات معانيه ، كقوله عز وجل :
« وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ وَإِنَّا قَالَوْا إِنَّهُ قَدْ قَرَرَ عَلَيْنَا ، فَبَالِغَ اتَّهُ عَزَّ وَجَلَّ
فِي تَقْبِيعِ قَوْلِهِ ، فَأَخْرَجَهُ عَلَى غَایَاتِ النَّمِ لِمَ . وَمِنَ الْمَبَالَغَةِ فِي الْمَعْنَى قَوْلُ الشَّاعِرِ :
رَفِينَ مَلَهَى لِلْطَّيْفِ وَمَنْظَرٌ أَنْيَقُ لِعِينِ النَّاظِرِ الْمُتَوَسِّمِ
فَلَمْ يَرِضْ أَنْ يَكُونَ فِينَ مَلَهِي ، وَلَذِنْ كَانَ ذَلِكَ مَدْحَاهِنَ ، حَتَّى قَالَ « لِلْطَّيْفِ »
لَأَنَّ الطَّيْفَ لَا يَلْهُو إِلَّا بِفَاتِقٍ ، وَقَالَ : « مَنْظَرٌ أَنْيَقُ » ، وَهَذَا فِي الْوَصْفِ بِعِزْرِي ،
فَلَمْ يَكْتُفِ بِهِ حَتَّى قَالَ « لِعِينِ النَّاظِرِ الْمُتَوَسِّمِ » ، لَأَنَّ النَّاظِرَ إِذَا كَسَرَ نَظْرَهُ وَتَوَسَّمَ
قَوْفَتْ لَهُ الْعَيُوبُ عَنْ دُوْسِهِ وَتَكَارَهُ نَظَرُهُ ، وَلَذِنْ قَالَ الشَّاعِرُ :

يَزِيدُكَ وَجْهُهُ سُحْنَانًا إِذَا مَا زِدْتَهُ نَظَرًا
وَمِنْ هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُ الشَّاعِرِ أَبْعَدًا :

قَلَّا صَرَحَ الشَّرُّ فَأَمْسَى وَهُوَ عَرِيَانُ
مَشِينًا مُفْسِيَةَ الْلَّبِثِ فَدَا وَاللَّيْثُ غَضْبَانُ
فَلَمْ يَرِضْ بِتَصْرِيعِ الشَّرِّ ، حَتَّى عَرَاهُ مِنْ كُلِّ مَا يَسْتَهُ ، وَلَمْ يَرِضْ بِمُشَيَّةِ الْلَّبِثِ حَتَّى
جَلَهُ غَضْبَانُ ، وَأَشَاهَهُ هَذَا كَثِيرٌ فِي الْقُرْآنِ .

(١) كتاب البرمان - المطبوع باسم عبد النور والملقب خطأً لأبي الفرج الدمامي بن جعفر البذاخري :
من ٢٠ (مطبعة لجنة المؤلف والترجمة والنهر - القاهرة - ١٩٤٧ م).

وفي هذا ما يوحي ما سبق أن قدمته وهو أن الدراسات البينية لم تستطع إلا في القليل التخلص من آثار الدراسات القرآنية، ومن الممكن أن بعد هذا الكتاب حلقة الاتصال بين البيان الإيجازى والبيان الأدق.

ويطول بنا القول حين نريد الإمام بالجهود التي بذلها صاحب «البرهان»، ولكن الذي نريد أن نتبه إليه أنه درس البيان كأ درسه المحافظ بمعناه الرب القبيح، الذي يعالج الأدب وفنونه وأقسامه ومعانيه وعناصر الحال فيه، كما يعالج الأديب وما ينبع له، وما تكتمل به أداته البينية ويتعينه على الإجاده. وفي كثير من الأحيان نجد التعریف والقاعدة التي تقييد من يعني بالحفظ والاستظهار، إلى جانب الرأى والفكرة التي تعین دارس الأدب ونادره.

وهكذا نجد البيان، أو البلاغة، أو دراسة الأدب، في هذه الفترة لا تفصل بين هذه المصطلحات وبين النقد الأدبي الذي يراد به تمثيل الأدب وتقديره، والإعانة على تقديره وإبداء الرأى وتقدیر القيم الفنية فيه. وهذا منهج مفيد سديد، يعين صاحب الملك، ويشجع موهبة صاحب الموهبة سواء أكان صانعاً للآدب أم كان نادراً له وواصلاً.

ولذا كان «بيان» المحافظ قد حفظ صاحب «البرهان» على أن يؤلف كتابه ويوبه تبويحاً علياً منظماً يأتى فيه على معظم وجوه البيان، ويستدرك به على المحافظ ما فاته من إرادة الحصر والتتنظيم والتقطيم والتحديد، فإنه حفظ كثيراً من جملة العلامة والتقاد أن يتذروا نظرات جديدة، وأن يستخرجوا فنوناً وألواناً من مظاهر الحسن الأدبي وعناصر تجديد العبارة أو تقوية المعنى والمبالغة فيه وتحميله بفنون الصناعة.

ويمكن أن يضاف إلى «بيان» المحافظ «بديع» ابن المعز في حعظم الأثر في تلك الدراسات، وفي شعذ العلامة أذهانهم، وفي دفهم لاستخراج فنون جديدة يضيقونها إلى ما وقفوا عليه في هذين الكتابين أو في غيرهما، وما قرموه في كتاب ابن المعز

بنهاية ، حين خشي انتقاد المعاندين الغرميين بالاعتراض على الفضائل كأن يقولوا إن البديع أكثر ما ذكر في كتابه ، فأضاف إلى بديعياته الحس الأولى بعض محاسن الكلام والشعر ، ومحاسنها كثيرة لا يبني العالم أن يدعى الإيهاطة بها ، حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه وذكره^(١).

ولذلك غنى البحث البياني أيامه أغناه ، واتسعت دائر البحوث البيانية في القرن الرابع الذي نجده فيه أمثال قدامة بن جعفر البغدادي^(٢) ، الذي قلن للشعر ، ووضع لنفسه أصولاً ومعايير توضح كل أصل منها في ضوء ما ووضعه للشعر من نوع الجودة . ومن السهل الانتداب إلى أن تلك النوعات أو أكثرها تعدد تتمثلاً بجهود ابن المعز ، وإن كان لا نرى في بعنه آية إشارة إلى صنيع ابن المعز أو إلى جهوده ، أو آية إشارة إلى الاقداء به ، والإفادة بما كتب في البديع ، وإن وجدنا بينهما توادداً واتفاقاً على بعض الفتوح البدعية أو محاسن الكلام ، كما سماهما ابن المعز ، ونحوت عناصر الشعر مفردة أو مؤلفة كما سماهما قدامة .

ون تلك النوعات هي : الترصيع ، والتصريع ، والفلو ، وحمة التقسيم ، وحمة المقابلة ، وحمة التفسير ، والتسميم ، والبالغة ، والتكلف ، والالتفاف ، والمساواة ، والإشارة ، والإرداد ، والتليل ، والمطابق ، والمجانس ، والتوصيب ، والإيقاع ، فضلاً عن كلامه في الاستعارة ، وكلامه عن التشبيه .

وكل ذلك يدخل في دائرة البيان بمعناه الواسع الذي لا يفرق بين لون ولون ، ولا يقسمها إلى بجموعات تضمها تقسيمات المتأخرین إلى بيان ومعانٍ وبدع .

(١) كتاب البديع لابن المتر من ١٠٦ شرحه وعلق عليه الأستاذ محمد عبد اللهم خلaji (مطبعة مصطفى الباجي الملي - القاهرة ١٩٤٥ م.)

(٢) هو أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة الكتاب البغدادي ، كان نمراً وأسلم على يد المكتنوه (٢٨٩ - ٢٩٥) وكان قدامة أحد البناء النصحيه ، والفلسفه الفضلاء ، ومن يشار إليه في علم النطق ، وقيل هو أول من وضع المساب . وله تصانيف كثيرة منها كتاب قدر الشعر ، وكتاب المراعي وسناعة الكتابة ، وكتاب الرد على ابن المتر فيما طببه أبا تمام ، وكتاب صابون العـم ، وكتاب صرف العم ، وكتاب جلاء المزن ، وكتاب دريـات الفكر ، وكتاب السياسـة ، وكتاب حشوـثـاء البـلـيـس ، وكتاب صناعة العـدـل ، وكتاب التـعـيمـ الثـاقـبـ ، وكتاب تـزـهـةـ القـلـوبـ وزـادـ المـاسـافـ . توفى قدامة سنة ٣٤٧هـ . ولـا دوـلـةـ مـسـتـفـيـةـ فـ حـيـةـ قدـامـةـ بـنـ جـعـفـرـ وـقـدـهـ طـبـتـ تـحـتـ (عنوان قدامة بن جعفر والنقد الأدبي).

ولم تقتصر جهود قنادمة البيانية على هذا الذي فعله في « فقد الشعر »، بل إن له جهوداً أخرى بسطها في كتابين آخرين له هما كتاب « جواهر الألفاظ »، وكتاب « المخرج وصناعة الكتابة »، ويقول في خطبة أول هذين الكتابين إنه كتاب يشتمل على ألفاظ مختلفة ، تدل على معانٍ متفرقة موتافية ، وأبواب موضوعة ، بمحروف بسجعية مكثنة ، متقاربة الأوزان والبيان ، متناسبة الوجه والمعنى ، توافق أبصار الناظرين ، وتروق بصائر المسمين ، وتنسج بها مذاهب الخطاب ، وتفسح معها بلاغة الكتاب ، لأن مؤلف الكلام البليغ الفصيح ، واللفظ المسجع الصحيح ، كنظام الجوهر المرصع ، ومركب العقد الموشح : بعد أكثر أصنافه ، ليسهل عليه إتقان رصده واتلافه^(١).

ويمكن أن يعد كتاب « جواهر الألفاظ »، مصدراً نقدياً لقناダメة ، لأنه مقياس ثوقي له ، ومعجم من معاجم الألفاظ والتراكيب ، التي بذل المؤلف جهداً عظيماً في جمعها وإحسانها وعلم شعثها ونظمها في أبواب على حسب ما تدل عليه من المعانٍ ، ولا يعني بالبحث في بنية الكلمة أو اشتقاها كما يفعل أصحاب المعاجم ، ولكنه جمع في صعيد واحد الألفاظ والتراكيب التي تدل على معنى معينه ، مع اختيار أجود الأساليب وأبلئتها مما استعملته العرب في تعايرها . والكتاب على هذا صورة للبيان المثالى في نظر مؤلفه ، وهو البيان الذى تتسلط عليه الصفة وأختلاف الوزن ، ليحدث الجرس الفنى ، والرنين الموسيقى ؛ لأن قنادمة لم يرقه ماصنع سابقوه من الذين حشدوا الألفاظ تحت أبواب المعانى حشدأ ، ولم يراعوا ما بين تلك الألفاظ من الآتساق ، والملامة فى الوزن والجرس . فأشار إلى شيء مما فعل عبد الرحمن بن عيسى في أول باب من أبواب كتابه « الألفاظ الكتابية »، وهو باب « إصلاح الفاسد »، ونقل قوله في أوله : « أصلح الفاسد ، وضم التشر ، وسد الثلم ، وأسا الكلم »، ثم يأخذ عليه أنه لم يراع وزن الألفاظ ، لأن وزن « أصلح الفاسد » مختلف لوزن « ضم التشر »، وكذلك « سد »، وأسا ، ولو قال : « أصلح الفاسد ، وألف

(١) انظر خطبة كتاب جواهر الألفاظ لقناダメة بن جطرة، ص ٤.

الشارد ، وسدّد العائد ، وأصلح ما فسد ، وقوّم الأود . أو قال : صلح فاسدُه ، ورجع شارده . لسان في استقامة الوزن واتساق السجع عرض من تباین النفظ ، وتناقض المعنى .

وذكر في هذا الكتاب ما يختار ويستحسن من الخطاب وقدد البلاغة بالمعنى ، وأردف ذلك بالوجوه التي يزدان بها الكلام ، وهي في نظره أحسن البلاغة ، وهي : الترصيع ، والسجع ، واتساق البناء ، واعتداال الوزن ، واشتقاق لفظ من لفظ ، وعكس ما نظم من بناء ، وتلخيص العبارة بالفاظ مستعارة ، وإبراد الأقسام موفورة بال تمام ، وتصحيح المقابلة بمعانٍ متعددة ، وصحة التقسيم باتفاق النظور ، وتلخيص الأوصاف بين الخلاف ، والمبالغة في الرصف بتكرير الوصف ، وتناقض المانع في المقابلة ، والتوازي ، وإرداد اللواحق ، وتنليل المعانٍ^(١) .

كتاب الصناعتين لؤي هول العسكري :

وكذلك كان لهذين الكتاين كتاب « البيان » ، وكتاب « البديع » ، الآخر الظاهر فيما كتب أبو هلال العسكري^(٢) في كتاب الصناعتين الكتابة والشعر . فإنه يصرح بأنه قد أكّناب « البيان والتبيين » للجاحظ ، ويعرف بأنه كتاب كثير الفوائد جم المنافع .. إلا أن الإباهة عن حدود البلاغة وأقسام « البيان » والفصاحة مشوّهة في تصانعية

(١) رابع كتاب (ثقافة بن جابر والنقد الأدبي) المؤلف : من ٨٠ (مطبعة علوى - القاهرة ١٩٥٤ م) .

(٢) هو أبو هلال المحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري ، وهو تلميذ أبي أحد العسكري . وأبو هلال في طبعة الماء والأباء ، وله شعر حسن ، وقد أكّناب كتاباً كثيرة في البلاغة والأدب ، وأهمها كتاب الصناعتين ، وكتاب التلخيص ، وكتاب « هرة الأمثال » ، وكتاب معان الأدب ، وكتاب من احتضم من المخلفات إلى الفناء ، وكتاب ديوان الحسنة ، وكتاب الرؤم والأدينار ، وكتاب المحسن في تفسير القرآن ، وكتاب المددة ، وكتاب فضل الطاء على الباء ، وكتاب مائضي فيه الملاسنة ، وكتاب الأوائل ، وكتاب الفرق بين المانع ، وكتاب توادر الواحد والجمع ، ورسالة في الزلة والاستئصال بالوحدة وكتاب للصون في الأدب ، والمجم في بقية الأشياء ، وشرح ديوان أبي عجبن الثني . وتوف أبو هلال سنة ٣٩٥ھ ، ولنا دراسة مستندة في أبي هلال وبلايته وتقديره ، ملخص تحت عنوان (أبو هلال العسكري ومقاييس البلاغة) .

ومنتشرة في أئمته ، فهي ضالة بين الأمته ، لا توجد إلا بالتأمل الطويل ، والتصفح
الكثير . فرأى أبو ملal أن يمؤلف كتابه هذا مشتملا على جميع ما يحتاج إليه في
في صنعة الكلام ثره ونظمه ، ويستعمل في محلوله ومعقوده ، من غير تقصير وإخلال ،
وإسهام وإهدار^(١) .

ثم إنه يسلك سبيل الماحظ في الإباهة عن موضوع (البلغة) في أصل اللغة ، وما يجري معه من تصرف لنظرها ، وذكر حدودها ، وشرح وجودها وضرب الأمثلة في كل نوع منها ، وتفسير ما جاء عن العلماء فيها .

ويبدو من هذا أن أبا هلال لا يختلف عن ابن المعتز إلا في تلك الزيادات التي أضافها من كلام غيره من الدارسين كقدامة بن جعفر ، وفيما استخلصه بنفسه من المحسن التي قال إنه وفق إليها وانفرد بها ، وهي : التشطير ، والمحاورة ، والاستشهاد والاحتجاج ، والمضاعفة ، والتعطف ، والطرى ، والتلطف ، والمشتق .

وكان العرب قيل ذلك تفاصيل بين الشعراء في الجودة والحسن وشرف المعنى

(١) كتاب الصناعين : مهندس (دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٤٢١ م) .

وسمته ، وجزءة اللفظ واستفهامه ، وتسلم بالسبق لمن وصف فأصاب ، وشتبه فقارب ، وبذلة فأغزر ، ولمن كثرت سوار أمثاله وشوارد أبياته ، ولم تكن تعبا بالتجنيس والمطابقة ، وتحفل بالإبداع والاستعارة ، إذا حصل لها (عمود الشعر^(١)) ونظام القريض ، وقد كان يقع ذلك في خلال قصائدها ، وينتفق لها في البيت بعد البيت على غير تعمد وقصد ، فلما أفضى الشعر إلى المحدثين ، ورأوا موضع تلك الأبيات من القرابة والحسن ، وتميزها عن أخواتها في الرشاقة واللطف ، تكفلوا الاحتداء عليها فسموه البديع ، فن محسن ومسيء ، ومحمود ومذموم ، ومقتصد ومفرط^(٢) .

أما حالولة تقسم تلك الفنون فإن أبا هلال لم يبذل في ذلك جهداً ، والسبب في ذلك ما قدمناه من أن هذه الفنون إسباب وضوح أو فوة أو جمال في العبارة الأدبية أو في صفة الكلام ، ولا يعني هذا الفهم أن تلك الفنون والحسن متفاوتة في مقدار ما يؤديه كل منها للعمل الأدبي ، وما يقل منها ، وما يكثير ، وما يندر .

ولكن أبا هلال وهو يؤلف كتابا في الصناعتين «الكتابية والشعر» يجعل أم أهداف البيان أو البلاغة غرضا كلاميا هو إثبات إعجاز القرآن ، ولذلك كان علم البلاغة في نظره أحق العلوم بالتعلم ، وأولاً ما بالتحفظ بعد المعرفة باقه جل ثناوه ، إذ بهذا العلم يعرف إعجاز كتاب الله تعالى ، الناطق بالحق ، المادى إلى سبيل الرشد ، المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة ، التي رفت أعلام الحق ، وأقامت منار الدين ، وأزاللت شبه الكفر بيراهينا ، وهتك حجب الشك يقينها .. والإنسان إذا أغلق علم البلاغة ، وأخل بعمرقة الفصاحة لم يقع عليه إعجاز القرآن من جهة ماحصنه أقه به من حسن التأليف ، وبراعة التركيب ، وما شحنه به من الإعجاز البديع ، والاختصار الطيف ، وضمنه من الحلاوة ، وجلله من رونق الطلاوة ، مع سهولة

(١) أحصى الرزوفى تلك المخاصيم التي سببت (عمود الشعر) سبباً ، وهي : شرف المتن وسمته ، وجراة اللفظ واستفهامه ، والإيمابة في الوسف — ومن اجتاع هذه الأسباب الثلاثة كثرت سوار الأمثال وشوارد الأبيات — والمفارقة في التشبيه ، والتحمام أجزاء النظم والتشابها على تغير من قيادة الوزن ، ومتناسبة المستعار منه للمستعار ، ومشاكلاه العطف المعنى ووحدة التناهيا المفافية ، حتى لا منازفة بينها ، لهذه سبعة أبواب هي (عمود الشعر) وكل باب منها معيار [انظر مقدمة شرح ديوان الحسنة للرزوفى : ص ٩].

(٢) الوساطة بين الثنائي وخصوصه : من ٤٣ جطيف الأستاذين محمد أبي القضل إبراهيم وعمل الجاوي (دار إحياء الكتب العربية — القاهرة ١٩٤٥ م) .

كلمه وجزالتها ، وعذوبتها وسلامتها ، إلى غير ذلك من عجائبها التي هي من الحماق عنها ، وتحيرت عقولهم فيها ، وإنما يعرف إعجازه من جهة عجز العرب عنه ، وقصورهم عن بلوغ غاياته ، في حسنه وواعته وسلامته ونحاعته ، وكمال معانيه ، وصفاء ألفاظه .. وقبح بالفقه الذي يؤمن به ، والقارئ المنهى بهديه ، والمتكلم المشار إليه في حسني المناظرة وتمام آلة الجدال ، والقوة في الحاجاج ، والعرب الخالص النسب والمرشح الفسيح - قبيح بهؤلاء جميعاً لا يعرفوا إعجاز كتاب الله تعالى إلا من الجهة التي يعترفون منها الرنجي والبطلي ، وأن يستدل عليه بما استدل به الجاهل الغي . فينبغي من هذه الجهة أن يقدم اقتباس هذا العلم - علم البلاغة - على مدار العلوم ^(١) .

وبهذا أصبح إدراك الإعجاز أمرًا برهانية ، لا يمكن فيه بالإيمان بالغيب . وإنكست الآية ، فبعد أن كان مسألة دينية ، يتولاها علماء الدين والمتكلمون الذين يحيثون في كتاب الله تعالى وفي وجوه إعجازه تمام البرهان على الخالق وعلى صدق البوابة بالإضافة إلى البراهين والأدلة الأخرى التي توصلهم إلى إثبات ما يرون إثباته من صفات الخالق ومعجزات الرسل ، أصبح مسألة يابانية يتولاها علماء البيان في جملة ما يتولونه من الدراسات البلاغية ، التي يراد بها الكشف عن حاسن الكلام باعتباره صنعة وفنًا . وبين فيه فضل كلام على كلام ويمتاز يجادله أدب من أدب . بل إن هذا الفرض وهو البحث في إعجاز القرآن يجيء أولًا كارأينا ذلك في كلام أبا هلال . وهذا يبين لنا قوة الأثر الديني الذي أشرنا إليه آفًا ، وعظم أثره في توجيه الدراسات البلاغية ، أو علم البيان ، كما كان يفهم هذا العمل إلى ذلك الوقت . وإن كان أبو هلال في الواقع لم يبحث في الصناعتين شيئاً ذا بال في القرآن أو في إعجازه ، وأكتفى بالاستشهاد بأبيه في فنون الكلام ومحاسنه كما استشهد بنفيه من مؤرخ المشور والمنظوم ، ولكن هذه الكلمة على أي حال تشعر بغلبة سلطان الدين وتتأثيره في توجيه نوأسى التفكير .

ويبدو أن أبا هلال لم يكن من أولئك العلماء الذين يجيدون أساليب الجدل التي كان يحذها رجال الدين وعلماء الكلام في ذلك العصر ، وربما كان هذا هو السبب في عدم وفاته لما وُعد به ، وإنماه لما بدأه ، ولمارأة الفتاة الأولى من دراسة البلاغة .

(١) راجع مقدمة كتاب الصناعتين : ص ٦ - ٢ .

ومن الممكن القول بأن أبا هلال العسكري قد تناول البلاغة بروح أدبية كما يمكن القول بأنه تناول النقد بروح بلاغية ، ويمكن أيضاً القول بأن كتاب الصناعتين نفحة تحول في الدراسات اليابانية والقدية ، وأنه جنح بذلك المعلم الذوقية اتجاهما قاعدبا بما وضعت من أسس فن البلاغة التي يعد كتابه من أهم مصادرها .

كتاب الصناعي لـ محمد بن فارس :

قال ابن فارس في خطبة هذا الكتاب : هذا الكتاب الصاحي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها ، وإنما عنونه بهذا الاسم لأنه لما ألفه أودعه خزانة الصاحب ابن عتاد .

ومعنى (الفقه) الفهم ، قال ابن فارس^(١) : وكل علم لشيء فهو فقه . ويظهر من النصوص اللغوية أن المراد بالفقه المبالغة في العلم ودقة الفهم ، والفتنة والإهاطة بال موضوع مع التكتم منه .

وبعض العلامة يسمى علم « فقه اللغة » ، أسماء أخرى : فقيهم من يسميه « علم أصول اللغة » ، وبعضاً يسميه « علم سر اللغة » ، وبعضاً يطلق عليه « فلسفة اللغة » . وهذه الأسماء المختلفة قد تشعر بدلول عبارة « فقه اللغة » ، على وجه ما ، وهو إجمالاً التبحر في دراسة اللغة من حيث درس قواعدها نحوأ وصرفأ وعروضاً وبلاغة ؛ ومن حيث علم الأدب بأوسع معنى ، وبحيث يتناول هذا العلم أطوار نشأة الألفاظ وانتسابها وقوعها ، مع الوقف على أسرار اللغة وأسرار الإعراب . والغرض من فقه اللغة الإهاطة بأسرار اللغة والوقف على نشأة ألفاظها ، وما اعتمدها من قلب وإبدال وحقيقة وتجوز ونحوها ، وإدراك ما بين الأمهات وفروعها المشتبهة منها من القرابة في المعنى . وتبسيط المعان يسهل على الراغبين في دراسة اللغة الحصول على ما يبتغون

(١) هو أحد بن فارس بن زكرياء ، كان تجوياً على طريقة السکوفين ، أخذ العلم من أبيه وجامعة من علماء عصره ، وأخذ عنه بدبيع الرمان الهندي ، وكان متيناً بهنداً ، فدل منها إلى الرى ، ليترأ عليه أبو طالب بن فخر للدوة فسكنها ، وكان الصاحب بن عباد يتلقذه ، وقوله : شبختا من وزق حسن التصلب . وكان كرعاً جواداً ، ربما سئل فيليب نباته وفرش بيته ، منف كثيرة منها : الجبل في اللغة ، ومجمع مقاييس اللغة ، ومتداة في السعو ، وذم المطا في الشمر ، واختلاف العزوين ، والإباتع والمزاوجة . توفي سنة ٣٩٥هـ بالرى ، ودفن فيها مقابر مشهد قاضي القضاة أبي المسن على بن عبد العزير الجرجاني .

من الفاظ مختلفة ، خصمت نياپ من المفاسد بعثته . وفهم عباراتهم وأسائلها وروح التشكير فيها ، والتبيير عنها ، وكل ذلك يصور بعض التصوير غفلة الأمة ومبيناً وتقسيماً ، وعلى الجلة يساعد على إدراك ذوقها العام^(١) .

وعند ابن فارس أن لعلم الغرب أضلا وقرعاً : أما الفروع ففرقة الآنساء والصفات كقولنا « رجل » و « طويل » و « قصير » ، وهذا هو الذي يبدأ به هذه التعليم . وأما الأصل فالقول على موضوع اللغة وأوليتها ومنتشرتها ، ثم على زراعة العرب في مخاطباتها من الافتتان تعميقاً ومجازاً^(٢) والناس في ذلك رجلان : رجل شغل بالفرع فلا يعرف غيره ، وآخر جمع الأمررين مما ، وهذه هي الرتبة العليا ، لأن بها يعلم خطاب القرآن والسنّة ، وعليها يحول أهل النظر والقى . وذلك أن طالب العلم العلوى يكتفى من أسماء الطويل باسم « الطويل » ، ولا يضيره إلا يعرف « الأشق » و « الأدق »^(٣) وإن كان في علم ذلك زيادة فضل . وإنما يضره خفاء ذلك عليه لأنه لا يكاد يجد منه في كتاب الله تعالى شيئاً فيخرج إلى علمه ، وبقليل مثله أيضاً في الفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ إذ كانت الفاظه هي السهلة العذبة .

ولو ألم لم يعلم توسيع العرب في مخاطباتها لسىٰ بكثير من علم حكم الكتاب والسنّة . الا نسمع قول الله جل ثناوه ، ولا نطرد الدين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ، إلى آخر الآية^(٤) .

فسر هذه الآية لا يكون بمعرفة غريب اللغة والوحشى من الكلام ، وإنما معرفته بغير ذلك ، بما لعله كتاباً هنا يأتى على أكثره .

وقد تناول في هذا الكتاب كثيراً من مسائل اللغة ، وأسرار التبيير بها ، حتى الخط العربي تكلم فيه وفي أول من كتب به ، كما تكلم في اللهجات واختلافها ، واللغة التي بها نزل القرآن .

ومن البحوث البينية التي تدل على قوة تأمله ، وقدرته على إدراك المجال الأدبي ، بباب مراتب الكلام في وضوحيه وإشكاله ، قال فيه : أما واضح الكلام فالذى

(١) من مذكرات أستاذنا محمد عبد الجبار في فقه اللغة التي لم تنشر .

(٢) الصاحي : من ٣ (معي تصححه فندره المكتبة السلفية : مطبعة الزيهد — القاهرة ١٩١٠م) .

(٣) الأشق والأدق ، كلاماً بعن الطويل .

يُفهمه كل سامع عرف ظاهر كلام العرب ، كقول القائل : شربت ماء ، ولقيته زيداً ، وكما جاء في كتاب الله ، حرمت عليكم المية والمعم الحذير ، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم ، إذا استيقظ أحدكم من نومه ، فلا ينفس بيده في الإيمان حتى يغسلها ثلاثة ، وكقول الشاعر :

إذ يحسدونني على غير لائهم قبيل من الناس أهل الفضل قد حسدوها وهذا أكثر الكلام وأغره . وأما المشكل فالذى يائى الإشكال من غرابة لفظه ، أو أن تكون فيه إشارة إلى خبر لم يذكره قاتله على جهته ، أو أن يكون الكلام في شيء غير محدود ، أو أن يكون وجيزة في نفسه غير مبسط ، أو تكون آنفاته مشتركة^(١) .

وقوله في باب الآباء التي تسمى بها الأشخاص على المجاورة والسبب ، إن العرب تسمى الشيء باسم الشيء ، إذا كان مجاوراً له أو كان منه سبب . وذلك قوله ، التبضم ، لسم الوجه من الصعيد ، وإنما التبضم الطلب والقصد ، يقال تبضمنك وتأسستك أى تعمدتك . ومن ذلك تسميتهم السحاب « سماء » والمطر « سماء » ، ومجاوروا ذلك إلى أن سموا النبت سماء ، قال شاعر م :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيته وإن كانوا غصباً
وربما سموا الشحم « ندى » ، لأن الشحم عن النبت ، والنبت عن الندى ،
قال ابن أخر :

كتور العذاب السرجد يضر به الندى تعلى الذي في منه وتحذرنا
ومن هذا الباب قول القائل : قد جعلت نفسى في أديم ، أراد بالنفس الماء ،
وذلك أن قوام النفس بالماء . وذكر ناس أن من هذا الباب قوله تعالى ، وأنزل لك
من الأنعام عمانية أزواج ، يعني خلق . وإنما جاز أن يقول ، أنزل ، لأن الأنعام
لا تقوم إلا بالنبات ، والنبات لا يقوم إلا بالماء ، واقه ينزل الماء من السماء . قال :
ووهله « قد أنزلنا عليكم لباساً » وهو إنما أنزل الماء ، لكن الباس من القطن ،
والقطن لا يكون إلا بالماء

وإذا تدبرنا هذا الباب وجدناه باب ، المجاز المرسل ، وهو ضرب من المجاز
اللغوي عند البلاغيين .

(١) الخبر : وقد ذكر أن أهل اللغة لا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام ؛
قول أخْبَرَهُ أخْبِرَهُ ، والخبر هو العلم . وأهل النظر يقولون : الخبر ما جاز تصدق
قائله أو تكذيه ، وهو إفادة المخاطب أمراً في ماض من زمان ، أو مستقبل ، أو دائم ،
نحو : قام زيد ، ويقوم زيد . وقائم زيد . ثم يكون واجباً وجائزًا ومتيناً . فالواجب
قولنا : النار حرقه . والجاز قولنا : لئن زيد عرآ . والممتنع قولنا : حملت الجبل .
والمعنى التي يحملها لفظ الخبر كثيرة ؛ فنها (التحجب) نحو ما أحسن زيداً^(١) ،
و(التفتي) نحو وَدِدْنُك عندنا ، و(الإنكار) نحو ماله على حق ، و(النفي) نحو
لابسَ عليك ، و(الامر) نحو قوله تعالى « والمطلقات يتربيصن » ، و(النهي)
نحو قوله « لا يمسِّ إلا المطهرون » ، و(التعظيم) نحو سبحان الله ، و(الدعاء) نحو
هذا الله عنه ، و(الوعد) نحو قوله تعالى « سرِّيهم آياتنا في الآفاق » ، و(الوعيد) نحو
قوله « وسِّيلُ الذين ظلُّوا أَىًّ منقلب ينقلبون » ، و(الإنكار والتبيك) نحو قوله :
« ذق إنك أنت العزيز الضرير » .

وربما كان اللفظ خبر ، والمعنى (شرط وجرا) ، نحو قوله « إننا كاشفو العذاب » قليلا إنكم عاذرون » والمعنى : إننا إن نكشف عنكم العذاب تعودوا ، ومثله « للطلاق مرتان » المعنى من طلاق امرأة مرتين فليس كلها بمدحها معروفة ، أو يسرحها بياحسان .

والذى ذكر فى قوله تعالى « ذق إنك أنت العزيز الكريم » فهو (تبكت) وقد جاء فى الشعر مثله ، قال شاعر يهجو جريراً :

(١) المأمور عند البلاغين أن فعل التحجب من ضرورة الإنذاء غير الطلي .

أبلغ جريراً وأبلغ من يلئه أني الأغر، وأني ذهرة العين
فقال جريراً مبكراً له :

أم تكن في وسوم قد وَسْمَت بها من حان موعدة بازهرة العين را
ويكون اللفظ خبراً والمعنى (دعا وطلب) وقد مر في الجلة ، نحوه ، إياك نعبد
باك نستعين ، معناه ، فأعن على عيادتك . ويقول القائل : أستغفر الله ، والمعنى
مر ، قال الله تعالى ، لاترتب عليكم ، اليوم يغفر الله لكم ، ويقول الشاعر :

استغفر الله ذبباً لست محصي رب العباد إليه الوجه والعمل

(٢) الاستخار : طلب خبر ما ليس عند المستخبر ، وهو (الاستفهام) . وذكر
أن بين الاستخار والاستفهام أدنى فرق ، وذلك أن أولى الحالين الاستخار
ك تستخبر ، فتجاب بشيء ، فربما فهمته وربما لم تفهمه ، فإذا سالت ثانية فانت
فهم ، تقول : أفهم ما قلت لي . قالوا : والدليل على ذلك أن الباري جل ثناؤه
سف بالثغر ، ولا يوصف بالفهم .

وجلة باب (الاستخار) أن يكون ظاهره مواقعاً لباطنه ، كسؤالك عمالاً تعلم
ول : ماعندك ؟ ومن رأيت ؟

ويكون استخاراً في اللفظ والمعنى (تعجب) ، نحو ، ما أصحاب الميمنة ؟ ، وقد
في هذا (تفخيماً) .

ومنه قوله تعالى : « ماذا يستعجل منه الجنون » ، تفخيماً للذباب الذي يستعجلونه .

ويكون استخاراً والمعنى (توبيخ) ، نحو ، أذهبتم طياتكم في حيائكم الدنيا ،
نه قوله :

أغرقني وزعمت أنت لك لابن في الصيف تامر
ويكون استخاراً والمعنى (تعجب) ، نحو ، ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيره
كثيرة ؟ ويكون استخاراً والمعنى (تكيت) نحو ، ألا نقتل الناس ؟ تكيت لم
ادعوه . ويكون استخاراً ، والمعنى (تقرير) ، نحو ، ألاست برلك ، ؟
ويكون استخاراً والمعنى (تسوية) ، نحو ، سواه عليهم انذرتهم أم لم تنذرهم ؟

ويكون استخباراً والمعنى (استرشاد) نحو : أتَجْعَلُ فِيهَا مُفْسَدًا فِيهَا ؟
ويكون استخباراً والمعنى ، (إنكار) ، نحو ، أَنْقُولُونَ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَعْلَمُوا ، وَمِنْ
قول القائل :

وَتَقُولُ حَرَّةٌ قَدْ مَلَكَ قَلْبُهُ لَمَّا أَبْلَغُتُهُ شَيْءًا نَفْسَهُ فَأَمْلَأْتُهُ ؟

ويكون اللفظ استخباراً والمعنى (عرض) كقولك : ألا تنزل ؟ ويكون استخباراً
والمراد به (الإيقاف) نحو قوله تعالى « وما تملك بيمينك » ، قد علم الله أن لها أمرًا قد يدخل
على موجبى عليه السلام ، فأعلمه من حالها ملهم يطلع . ويكون استخباراً والمعنى
(تكثير) ، نحو قوله « وكم من قربة أهلكتناها » ومثله :

كُمْ مِنْ دَفَّةَ لَمَّا قَدْ صَرَتْ أَبْعَدَهُ وَلَوْ جَاهَ الْفَلَبُ عَنْهَا كَانَ لَيْ تَبْعَدَ

ويكون استخباراً والمعنى (نق) ، قال تعالى « فَنِ يَهْدِي مِنْ أَحْلَلَ لَهُ ، فَظَاهِرُهُ
استخبار والمعنى لا يهدى من أحل الله ، والدليل على ذلك قوله في العطف عليه
« وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرٍ » . وعما جاء في الشعر منه قول الفرزدق :

أَيْنَ الدِّينَ بِهِمْ تَسَايَ دَارَ مَا أَمْ مَنْ إِلَى سَلْقَ طَبَّةَ تَحْمَلُ

ومنه قوله عز وجل « أَفَأَنْتَ تَقْدِمُ فِي النَّارِ ؟ أَلَيْ لَبِسَ مَنْقَدِمُ » . وقد يكون
اللفظ استخباراً والمعنى (أخبار وتحقيق) ، نحو قوله جل تبارك وتعالى « هَلْ أَنْتَ عَلَى الْإِنْسَانِ
حَسِنَ مِنَ الدَّهْرِ » ، قالوا : معناه قد أني . ويكون بلفظ استخبار والمعنى (تعجب) ،
كقوله « عَمَّ يَقْسِمُونَ ، ؟ وَلَمَّا يَوْمَ أَجْلَتِ ، ؟ » .

ومن دقيق باب الاستفهام أن يوضع في الشرط وهو في الحقيقة للجزاء . وذلك
كقول القائل . إن أكرمتك تذكرني ، المعنى أذكر مني إن أكرمتك ؟ قال تعالى
« أَفَإِنْ مَتْ فَهِمُ الْخَالِدُونَ ، ؟ تَأْوِيلُ الْكَلَامِ أَفَهُمُ الْخَالِدُونَ إِنْ مَتْ ؟ وَمَنْهُ ، أَفَإِنْ
مَاتَ أَوْ قُلِّ اتَّقْلِبَمْ عَلَيْهِ أَعْقَابَكِ ، ؟ تَأْوِيلُهُ : اتَّقْلِبُونَ عَلَيْهِ أَعْقَابَكِ إِنْ مَاتَ ؟ »

وربما حذفت العرب ألف الاستفهام ، وعلى هذا حمل بعض المفسرين قوله
تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام ، هذاربي ، أى إهذا ربي ؟

(٣) الأمر : وهو عند العرب إذ لم يفعله المأمور به سمي عاصيا . ويكون بلفظ « أقموا الصلاة » نحو قوله « ولهم أهل الإنجيل ، أضل ، و « ليجعل » نحو « أقيموا الصلاة » . فاما المعانى التي يحتملها لفظ الأمر ، فنها (المسألة) (١) نحو قوله : اللهم اغفرلـ . ومنها (الوعيد) نحو « فنتعوا فسوف تعلدون » ، ومثله « اعملوا ما شتمـ » ، وجاء في الحديث الشريف : إذا لم تستحي فأصنع ما شئت ، أى إن الله مجازيك ؛ قال الشاعر :

إذا لم تخش عقبة الباقي ولم تستحي فاصنع ماشاء

ومنها (السليم)، نحو «فأقض ما أنت قاض»، ومنها (التبكون) ولا يجوز لبني يكون إلا من ألقه تعالى كقوله «كُونوا قردةٍ مُخابثين»، ومنها (التدب)، نحو «فَانشروا في الأرض»، ومنها (التعجز)، نحو «أَسْعِمْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ»، قال الشاعر:

أَحِسْنَ بِهَا خَلَةٌ لَوْ أَنَّهَا صَدَقَتْ مَوْعِدُهَا وَلَوْ أَنَّ النَّصْرَ مَقْبُولٌ

ومنها (التي) ، تقول شخص تراه «كنْ فلاناً» ويكون (واجاً) في أمر اقه نهو
، أقيموا الصلاة ، . ويكون (تحسيراً) ، كقول القائل: «مُت بِفِيظَكَ وَمُت بِدَامَكَ ،
وفِي كِتَابِ اللهِ «قُلْ مُوتُوا بِفِيظَكُمْ» ، ثم قال جرير :

موتا من الفيظ غما في جزيرتكم لن تقطعوا بطنَ وادِّونه 'مضر'

وبكون أمرأ والمعنى (خبر)، نحو «فليضحكوا قليلاً ولبيكوا كثيراً، المعنى: إنهم سمحكون قليلاً، وسيكونون كثيراً».

فَإِنْ قَالَ قَاتِلٌ : فَإِنْ حَالَ الْأَمْرُ فِي وَجْهِهِ ؟ قَيْلَ لَهُ : أَمَا الْعَرَبُ فَلِسْتُ بِمُحْفَظٍ
عَنْهُمْ فِي ذَلِكَ شَيْءٍ ، غَيْرُ أَنَّ الْعَادَةَ جَارِيَةٌ بَيْنَهُمْ مِنْ أَمْرٍ خَادِمٍ بِسَقِيَهُ مَا هُوَ يَفْعَلُ ،
فَإِنْ خَادِمٍ عَاصِي وَأَنَّ الْأَمْرَ مَعْصِيًّا . وَكَذَلِكَ إِذَا نَهَى خَادِمٍ عَنِ الْكَلَامِ فَتَكَلَّمُ ،
لَا فَرْقٌ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ .

(١) هي التي يسميهما البلاطيون «الطبقة»، وهو عندهم إذا كان من الأدنى للأعلى، أما إذا كان بين المساوين فيطلقون عليه لفظ «الآتام». وقد ذكر ابن فارس «الطبقة» بفتحه واعطف عليه «الطبيل» فيما بعد (اعتذر المصادر: من ١٥٧).

(٤) النهى : وهو قوله ، لان فعل .

(٥) و (٦) الدعاء والطلب : ويكونان ملن فوق الداعي والطالب . نحو اللهم اغفر ، ويقال لل الخليفة : انظر في أمرى . قال الشاعر :

إليك أشكو ، فقبل ملأق واغفر خطاياي وثمر ورق

(٧) و (٨) العرض والتحضيض : وما متقاربان ، إلا أن (العرض) أرفق (التحضيض) أعزه ، وذلك قوله في العرض : ألا تنزل ، ألا تأكل ؟ والإغراء والمحث قوله : ألم يأن لك أن تعطيني ؟ وفي كتاب الله ، ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ، والمحث والتحضيض كالأمر ؟ ومنه قوله ، أن انت القوم الظالمين ، قوم فرعون ، ألا يتعون ، فهذا من المحث والتحضيض ، معناه : اتهم ومرهم بالاتفاق . (ولولا) يكون لهذا المعنى ، وربما كان تأويلاً لها النفي ، كقوله ، لو لا يأتون عليهم بسلطان بين ، المعنى : اخنعوا من دونه آلة لا يأتون عليهم بسلطان بين .

(٩) والنفي - قوله ، ودحتك عندنا ، وقوله :

وذهبت ، وما تفتق الوداد ، أتفى بما في ضمير الحاجية عالم
قال قوم : هو من الإخبار ، لأن معناه ليس ، إذا قال القائل : ليت لي مالا ، فعنده ليس لي مال . آخرؤن يقولون : لو كان خبراً لجاز تصديق قاتله أو تكذيبه ، وأهل العربية مختلفون فيه على هذين الوجهين .

(١٠) التمجيد قال ابن فارس : وهو تفضيل شخص من الأشخاص أو غيره على أضرابه بوصف كقولك : ما أحسن زيداً . وفي كتاب الله « قتل الإنسان ما أکفره » . وكذلك قوله ، فما أصبرم على النار .

وقد قبل إن معنى هذا ما الذي صبرم ؟ وآخرون يقولون ما أصبرم ما أجرأهم !
قال : وسمعت أعرابيا يقول لآخر : ما أصبرك على الله أى ما أجرأك عليه^(١) !
وبهذا ينتهي كلام ابن فارس فيما معان الكلام ، ويغلب على القلن أن

هذا التبيير (معانى الكلام) هو الذى أخذ منه علماء البلاغة تسمية (علم المعانى) ولا سيما أن ماعاجله ابن فارس في هذا الباب هو أكثر ما يعالج البلاغيون في علم المعانى.

وبيل ذلك كثير من الموضوعات التي درسها ابن فارس ، والذى سبقه إلى دراستها والتباين لها ابن قتيبة في كتابه ، تأويل مشكل القرآن ، ومن هذه الموضوعات باب الفظ يأتى بلفظ المذكر والخطاب شامل للذكران والإيمان ، والثانية يكون ذا وصفين فيتعلق بحكم من الأحكام على أحد وصفيه ، وباب سن العرب في حقائق الكلام والمجاز ، والذى يعرف الحقيقة فيه بأنما الكلام الموضوع موضوعه الذى ليس باستعارة ولا تباين ولا تقديم ولا تأخير كقول القائل : أحدهم على نعمه وإحسانه ، وهذا أكثر الكلام . قال الله جل ثناؤه ، والذين يؤمنون بأنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوفون ، وأكثر ما يأتى من الآيات على هذا .

أما (المجاز) عنده فأخذوه من جاز يجوز إذا سن ماضيا ، يقول جاز بنا فلان ، وجاز علينا فارس . هذا هو الأصل . ثم يقول يجوز أن تفعل كذا أى ينفذ ولا يرد ولا يمنع . فهذا تأويل قوله لنا «مجاز» أى إن الكلام الحقيق يمضى لسته ، لا يعترض عليه ، وذلك كقولك عطاه فلان مُرْزَنْ واكف ، فهذا تشبيه ، وقد جاز مجاز قوله : عطاوه كثير مُواافِ .

ومن هذه التقول عن ابن قتيبة أيضاً «مخالفة ظاهر النفي معناه» ، وينقل أمثلته ، ولكنها يأخذ عليه تباينه يقول الله تعالى ، قتل الخراسون ، وهو قتل الإنسان ما أكفره ، وهو قاتلهم الله أفقى يؤذنون ، وأشباه ذلك ، وقول ابن قتيبة : إن هذا دعاء على جهة الذم لا يراد به الواقع . قال ابن فارس : وهذا وإن أشبه ما تقدم ذكره من الأمثلة فإنه لا يجوز لأحد أن يطلق فيها ذكره الله أنه دعا لا يراد به الواقع ، بل هو دعاء عليهم أراد الله وقوعه بهم . فكان كما أراد ، لأنهم قتلوا وأهلوكوا ، وقوتوهوا ولعنوا ، وما كان الله ليدعوا على أحد فتحيد الدعوة عنه . قال الله تعالى ، تبَّتْ يداً أبا هب ، فدعاه عليه ، ثم قال «وَقَبَ» ، أي وقد تَّبَّ ، وحاق

ولاشيء على ابن قتيبة في هذا لأنَّه نظر إلى القرآن نظرة مجردة ، وقلَّه على سين العرب في كلامها واستعملها ، أما ابن فارس فإنه ينظر نظرة دينية ، ويرى أنَّ مثل هذا الإطلاق لا يصحُّ أنْ يقال في كلام الله أو يوصف به دعاؤه ، والحقيقة أنَّه تعالى ليس في حاجة إلى هذا ، وإنما هو أسلوب الله الفصحاء ، بلأه على منواله التعبير .

كانتكار ابن فارس عن القلب اللغوي في مثل جنب ، وجند ، والقلب البلاغي في مثل قوله تعالى «وَحْرَمَنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعُ» ، ومعلوم أنَّ التعرِّيم لا يقع إلا على ما يلزمُه الأمر والمعنى ، فإذا كان كذلك فالمعنى : وحرمنا على المريض أن يرضعه ؛ وكذلك تكلُّم في إبدال بعض الحروف من بعض ، وهو بحث في اللغة ، لا علاقة له بالبيان أو بالبلاغة في شيء .

أما البحث البياني فقد عالج منه (الاستعارة) ، وقال إنها من سنن العرب ، وهي أن يضعوا الكلمة لشيء مستعارة من موضع آخر ، وإن كانت أمثلته مختلطة فيها من الاستعارة ، كافية من الكناية والتبيه ، كما عالج الحذف والاختصار ، والزيادة والتكرار ، والعموم والخصوص ، والواحد يراد به الجميع ، والتقديم والتأخير ، والاعتراض ، والإيماء ، وإضافة الشيء إلى ما ليس له ، والمفعول يأني بلفظ الفاعل ، والكناية ، ونحو هذا من البحوث التي لم يبتكرها ، ولكن سبقه إليها بعض الباحثين .

كتاب العبرة للدين رشبي :

يرى ابن خلدون أنَّ المشارقة حلَّ في البيان أقوم من المغاربة ، وسيبه عنده أنه كلَّ في العلوم السانية ، والصنائع السكانية توجد في العمارة ، والشرق أوفر عمراناً من المغرب . أو لمناعة العجم - وهم معظم أهل الشرق - بالفسير ، وهو كله مبني على هذا وهو أصله ، وإنما اختص بأهل المغرب من أصنافه (علم البديع) خاصة ، وجعلوه من جملة علوم الآداب الشعرية ، وفرجعوا له ألقاباً ، وعددوا أبواباً ، ونوهوا أنواعاً ، وزعموا أنهم أحصوها من لسان العرب . وإنما حلُّهم على ذلك الالوع بتزويجهن الألفاظ ، وأنَّ علم البديع سهل المأخذ ، وصعبت عليهم مأخذ البلاغة والبيان لدقّة أنفاظها وغموض معانٍها ، فتجادلوا عنها ، قال: ومن ألل في البديع من أهل إفريقية

ابن رشيق^(١) وكتاب العمدة له مشهور ، وجزي كثير من أهل إفريقية والأندلس على منحاه^(٢) .

والذى يطلع على كتاب العمدة يظهر له بوضوح صدق ما ذهب إليه ابن خلدون ، فإن ملكة الابتكار تكاد معلمها تكون مفقودة في هذا الكتاب ، وإن كان لصاحبه شيء من الفضل ، فهو فيما جمه من الروايات المأثورة ، وما نقله من كلام غيره من علماء البيان ونقض الشعرا ، وقلبا رأيته ينقض قوله ، أو يذهب منها ، إلا إذا كان القول منقولا ، والمذهب مأثورا .

والعجب أن يشير إلى اختلاف الناس في الشعر ، وتختلفهم عن كثير منه يقدمون ويؤخرون ، ويقولون ويكترون ، وقد يوّبوا أبواباً مبهمة ، ولقبوه ألقاباً متهمة ، وكل واحد منهم قد ضرب في جهة ، واتحل منها هـ هو فيه إمام نفسه وشاهد دعواه .

ولو لم يكن من ابن رشيق إلا أن يعيّب الباحث المنقب المستقل بالرأى والمنهج لكتفاه ذلك مثلاً ودليل عجز ، وضيق أفق في البحث البياني . وهذا ما يصدق أن المغاربة – وهذا إمام من أنتمهم في البيان – كانوا عيالاً على المشارقة . وأنهم قدموا الاستقلال ، وقدموا علم الدرية ، وقمعوا بعلم الرواية والتقليل عن علماء المشارقة ورواتهم ما قرموه في كتبهم وما نقلوه من روایاتهم .

وابن رشيق يعترف أنه جمع أحسن ما قاله كل واحد منهم في كتابه ليكون العمدة في حماس الشعر وأدابه ، ويدعى أنه عول في أكثره على قريحة نفسه ونتيجة خاطره ، خوف التكرار ، ورجاء الاختصار ، إلا ما تعلق بالخبر وضبطه الرواية ، فإنه لا سبيل إلى تغيير شيء من لفظه ولا معناه ، ليوق بالآمر على وجهه ، وكل ما لم يستند إلى رجل معروف باسمه ، ولا أحال فيه على كتاب بيته ، فهو من ذلك ،

(١) هو أبو علي الحسن بن رشيق التبروانى ، ولد بالمحمدية سنة ٣٩٠ هـ من أب مملوك روى من موالي الأزد ، وتعلم مناعة أبيه وهي الصياغة ، وقرأ الأدب على أبي عبد الله بن التزار التبروانى ، وعمل فيه من أهل التبروان ، واتصل بالائز بن باديس بن المنصور صاحب التبروان ، ثم انتقل إلى قرية بجزرية سطبلية ، ولم يزل بها حتى مات سنة ٤٦٣ هـ .

(٢) ابن خلدون : راجع المقدمة : ص ٥٥٢ .

إلا أن يكون متداولاً بين العلماء لا يختص به واحد منهم دون الآخر^(١).
والكتاب كله في الشعر ومحاسنه ، وقد جمله في أبواب تنظم هذه الموضوعات :

(١) فضل الشعر (٢) الرد على من يكره الشعر (٣) أشعار الخلفاء والقصنة
والفقيهاء (٤) من رفعه الشعر ومن وضعه (٥) من قضى له الشعر ومن قضى عليه
(٦) شفاعات الشعراء وتحريضهم (٧) اختفاء القبائل بشعاراتها (٨) فالشعر
وطيرته (٩) منافع الشعر ومضاره (١٠) تعرض الشعراة (١١) التكسب بالشعر
والألفة منه (١٢) تنقل الشعر في القبائل (١٣) القدماء والمحدثون (١٤) المشاهير
من الشعراء (١٥) المقلون والمغلبون من الشعراء (١٦) من رغب من الشعراء
عن ملاحة غير الأكماء (١٧) طبقات الشعراء .

وهذه الأبواب جميعها تقوم على أساس من رواية الأخبار والقصص ، وفيها
بعض من القيد المأثور عن العلماء السابقين وأرائهم في الشعر والشعراء . ومن الأبواب
التي تتصل بحسب الفن الشعري : كلام ابن رشيق في حد الشعر وبنائه ، وللنفط والمعنى ،
والمطبوع والمصنوع ، والأوزان ، والقوافي ، والتقويفية والتصریع ، والرجز
والقصید ؛ والقطع والطوال ، والبدایة والارتجال .

وهنا لـك فنون بدینعیة ذكرها مستقلة عن البدیع ، وما أدرج تحته من الفنون ،
ومن ذلك : المقاطع والمطالع ، والمبدأ ، والخروج ، والنهاية ، والخلص من
معنى إلى معنى .

وفي باب (البلغة) لم يرد شيئاً على الأقوال المأثورة عن السابقين في تعریفهما ،
ولا سیما التعاریف التي أحصاها الجاحظ في البيان والتین . وقد أتبعه بباب (الإيجاز)
تقل في ما أراد عن الرمانی وعن عبد الكریم بن إبراهیم النھشلی . ثم بباب (البيان) ولم يرد
فيه عن التقل عن أبي الحسن الرمانی تعریفه للبيان ، وهو قوله : البيان هو إحضار المعنى
لنفس بسرعة إدراك ، وقيل ذلك لثلا يلتبس بالدلالة لأنها إحضار المعنى للنفس وإن
كان يابطأه . وقوله : البيان الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عقبة ،

(١) المسدة في صناعة الشعر وتقده : ج ١ ص ٣ (طبعة المسادة — القاهرة ١٩٠٧ م) .

ولئما قبل ذلك لأنه قد ياتي التعميد في الكلام الذي يدل ولا يستحق اسم بيان . . .
وهذا كل ما قال في البيان إذا استينا الأمثلة التي أوردها ، وشهد لها بالبيان ، واعترف
لقلائلها بالقدرة على الإبادة .

وفي باب «الاختراع والبداع» عرف المخترع من الشعر بأنه ما لم يسبق إليه قوله ،
ولا عمل أحد من الشعراء قبله نظيره أو ما يقرب منه ، كقول امرىء القيس :

سموت إليها بعد ما نام أهلها سمو حباب الماء حال على حال
فيانه أول من طرق هذا المعنى وابتكره ، وسلم الشعراء إليه فلم ينزعه أحد
إلياه ، و قوله :

كأن قلوب الطير رطباً وباباً لدى وكرها العناب والخفف البالي
والتوبيد أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر تقدمه ، أو يريد فيه زيادة
فلذلك سمي التوبيد ، وليس باختراع لما فيه من الاقتداء بغريه ، ولا يقال له أيضاً
سرقة ، إذا كان ليس آخذآ على وجهه . مثل ذلك قول امرىء القيس :

سموت إليها بعد ما نام أهلها سمو حباب الماء حال على جال
فقال عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة ، وقيل وضاح البيان :
فاسقط علينا كسوط الندى ليلة لا ناه ولا داجر
فولد معنى مليحاً ، اقتدى فيه بمعنى امرىء القيس ، دون أن يشركه في شيء
من لفظه أو ينحو نحوه إلا في الحصول ، وهو لطف الوصول إلى حاجته
في خفية .

والفرق بين الاختراع والإبداع ، وإن كان معناهما في العربية واحداً ، أن
الاختلاف خلق المعانى التي لم يسبق إليها ، والإيتان بعلم يكن منها فقط ، والإبداع إيتان
الشاعر بمعنى المستطرف ، والذى لم تجر العادة بهله ، ثم لزمه هذه التسمية ، حتى
قيل له بديع وإن كث وتكبر ، فصار الاختراع للمعنى ، والإبداع للنظر ، فإذا تم
للشاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع فقد استوى على الأمر . وحاز قصب
السبق (ص ٧٧) .

ولقل هذا من القليل الجيد الذي يحسب لابن رشيق ؛ أما شائر ما يقى من بحوث الكتاب فهو في فن البديع ، وهو في دراسة هذا الفن ، يتبع كل محسن من محشيات الكلام ، ويرض فيه آراء السابقين فيه وأمثالهم ، وما أصاب اسم المظلوم من التعذير ، أو أصاب معناه من التجدد عند الدارسين . والبديع عنده كما هو عند الذين سبقوه شامل لعناصر الحسن في العمل الأدبي ، من غير تهريق أو حماولة لتوزيعها على علوم البلاغة الثلاثة .

كتاب سر الفصاحة وبن سنان التميمي

وهذا أثر من نفس الآثار ، لأنه خلاصة مركزة لكثير من وجوه النظر في العربية وأصولها ، وفقه لفتها ، ودراسة منظمة لعناصر إجمال الأدب ، مع آراء سديدة في النقد والبلاغة وفنون الأدب تدل على تبحره وسعة اطلاعه ورأي منظم وعمق في التفكير الأدبي .

كل ذلك يراه رأى العيان دارس هذا الكتاب ، ولقد يخطئ كثير من الباحثين حين يدعون غير مؤلف هذا الكتاب من الأخذين في التحول بالدراسة البيانية الوازعة إلى منتج على منظر ، ويقولون أثر ابن سنان^(١) في هذه السبيل مع أنه لا يقل عن كثير منهم جهداً في نصرة المذهب العلمي في دراسة الأدب ونقده ، والاتجاه نحو المنهج القاعدي الذي أخذ به البلاغيون المعروقون من أمثال السكاكي والمطيب وغيرهما ، وإن كان يفضل كل أزلياتك ؛ بأن لهم بذلك بالبيان ذلك المذهب القاعدي الجاف الذي ينفر من البلاغة . وإنما سار المخاجي بالبلاغة والنقد الأدبي سيراً

(١) موسى محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان المخاجي العالم الشافعى والأديب ، ولد سنة ٤٢٢ هـ وأخذ الكلم والأدب على ملأه مصره ، وانصل بخليوف المرة أبي الملاه فأخذ عنه علمه وأدبه ، وتولى بيني أمغار الدولة ، حتى ثار على ولاته ، ومات مسموماً سنة ٤٦٦ هـ . ولله شرف ويلقى منه في شكرى الحياة والناس :

منهم وأصلاح كل يوماً فسدا	مال أباذب كل وقت مرضاً
حق أفق فيه فضلاً كاسدا	وأقيم سوق الجيد في ناديمهم
يدعمو لشه راهب زامدا	أرأيت أضع من كرم راهب

مترجمًا ، فيه التحديد والتعریف ، وإلى جانبه النض والمثال ، وإلى جانبها الأولى السبب في الحكم بالإصابة أو نسوء الاستعمال .

وقد ألقى كتابه «سر الفصاحة» ، لما رأى الناس مختلفين في الفصاحة وحقيقةها ، وفي رأيه علم الفصاحة له تأثير كبير في العلوم الأدبية ، لأن الزبدة منها نظم الكلام على اختلاف تأليفه ، وتقدره ومعرفة ما يختار منه ، وكلما الأسماء متعلقة بالفصاحة ، بل هو مقصود على المرقة بها ، فلا غنى لمثل ينتحل الأدب عن دراسة الفصاحة على التحول الذي اهتدى إليه في سر الفصاحة . وكذلك العلوم الشرعية ، لأن المعجر الدال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن . ة الخلاف الظاهر فيما كان به معجرًا على قولين : أحدهما أنه خرق العادة بفتحه ، وجزى ذلك بحرى قلب المصاححة ؛ وليس للذاهب إلى هذا المذهب مندوحة عن بيان ما الفصاحة التي وقع الزبد فيها موقفا خرج عن مقدور البشر . والقول الثاني أن وجه الإعجاز في القرآن صرف العرب عن المعارضة من أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم لو لا الصرف . وأمر القائل بهذا بحرى الأول في الحاجة إلى تحقق الفصاحة ما هي . لقطع بأنها كانت في مقدورهم ، ومن جهن فصاحتهم . ونظم أن ميلة وغيره لم يأت بمعارضة على المقيقة ، لأن الكلام الذي أورده عال من الفصاحة التي وقع التحدى بها في الأسلوب المخصوص .

ذلك هي المقدمات التي بذلتها المحتاجين كتابه ، ليدل على أن الدواعي إلى مطردة هذا العلم قوية ، وأن الحاجة إليه مائة شديدة . وإذا تدبرنا هذا الكلام وعرضنا منه غاية الفصاحة ، وجدنا الشبه فويأ بينه وبين ما قدم به أبو هلال العسكري كتابه «الفتناتين» ، لأن كلا من الرجلين يحمل للبلاغة أو للفصاحة مدفين : أحدهما هدى أدبي ، هو معرفة الأدب والبصر بنقده . والثانى ديني ، وهو الوصول بالفصاحة أو البلاغة إلى إدراك وجاه الإعجاز في القرآن الكريم .

* * *

وإذا كان المحتاج يدرس الأدب ، فقد بدأ دراسته بالبحث في جزئيات هذا الأدب قبل أن يتكلم في الصورة الكلية تكلم في جزئيات هذه الصورة وتكويناتها ،

فالأدب عبارة وتركيب ، والعبارة تتكون من كلمات أضمن بعضها إلى بعض ، والكلمة تكون من مقاطع ، وكل مقطع منها متكون من أصوات .

و قبل أن يتكلم فيها يريد من معنى الفصاحة ذكر نبذةً من أحكام الأصوات ، وبه على حقيقتها ، ثم ذكر تقطيعها على وجه يكون حروفاً متميزة ، وأشار إلى طرف من أحوال الحروف في خارجها ، ثم أخذ في التدليل على أن الكلام هو ما انتظم من هذه الحروف ، واتبع ذلك بحال اللغة العربية وما فيها من الحروف ، وكيف يقع المهلل فيها والمستعمل ، وهل اللغة في الأصل مواضعة أو توقيف . ثم تكلم بعد هذا كله وأشباهه في الفصاحة . ولم يخل ذلك من شعر فصيح وكلام غريب بلغ ، يتدرّب بتأمله على فهم مراده ؛ فإن الأمثلة توضح وتكشف ، وتخرج من اللبس إلى البيان ، ومن جانب الإيهام إلى الإفصاح .

وكان الذي دعاه إلى معالجة هذه الجزيئات ، والتعريض لدراسة الأصوات أنه وجد المتكلمين ، وإن صنفوا في الأصوات وأحكامها وحقيقة الكلام ما هو ، فلم يبينوا خارج الحروف وانقسام أصنافها وأحكام مجهودها ومهوسها وشديدها ورخوها . ولعله ذكر المتكلمين هنا بالذات ، لأنهم كانوا المتخصصين بالتعقق في الدراسات التي يتولونها ، ولا ندري إن كان مثل هذا البحث في الأصوات يدخل في نطاق بحوثهم ، أو أن مجال فلسفهم يقصّ للبحث في هذه الجزيئات . وهذا إن صح لم تتوّله أغلبيتهم ، وإن عرض له قليل منهم ، أو عدد أقل من القليل . لا سيما أن كلمة «المتكلمين» في ذلك العصر أصبحت كلمة اصطلاحية ذات مدلول خاص . وكذلك أصحاب النحو فيهم وإن أحکموا ذلك فلم يذكروا ما أوضحته المتكلمون الذي هو الأصل والآسن ، وأهل نقد الكلام كذلك لم يتعرضوا لشيء من جميع ذلك ، وإن كان كلامهم كالفرع عليه .

ولقد أوفى الخطاجي على ما أراد من الكلام في الأصوات في صدر كتابه ، وإن كان ذلك المنجز لم يعجب ابن الآثير ، على الرغم من اعتقاده بقراءة كثير من كتب الصناعة ، وأنه لم يجد ما يتنفع به إلا كتاب «الموازنة» ، لأبي القاسم الحسن بن بشر الأدمي ، وكتاب «سر الفصاحة» ، لأبي محمد عبد الله ابن سنان الخطاجي ، غير أن

كتاب المرازنة ، في نظره ، أجمع أصولاً ، وأجدى عصولاً ؛ وكتاب «مر الفصاحة» ، وإن نبه فيه مؤلفه على نكث منيرة ، إلا أنه قد أكثر ما قال به مقدار كتابه ، من ذكر الأصوات والحرروف والكلام عليها ، ومن الكلام على اللفظة الفردية وصفاتها ، مما لا ساجة إلى أكثره ، ومن الكلام في مواضع شذ عن الصواب فيها^(١) . ولا عبرة بهذا النقد ، لأن الحفاجي في كلامه على الأصوات وعلى الحروف ذكر منها ما يؤلف وما لا يؤلف ، ولذلك من بعد الآخر في وقع الكلام على السمع والذرق ، وتقديره عند أهل صناعة البيان ما لا يخفى .

وقد يأخذك العجب من هذه التغيرة الواضحة على العرب ويائهم التي تراها في «مر الفصاحة» ، كراريتها عند الجاحظ حين قر أن البديع مقصور على العرب ومن أجله فافت لفهم كل لغة ، وأربت على كل لسان ، والتي ترى فيها أثر الحمية العربية والمصبية القومية . فإن الحفاجي يرى ألا خفاء بيميزات اللغة العربية على سائر اللغات ، أما السمة فالامر فيها واضح ، ومن تتبع جميع اللغات لم يجد فيها لغة تصاهي العربية في كثرة الأسماء للسمى «الواحد» ، على أن اللغة الرومية بالضد ، فإن الاسم الواحد يوجد فيها للسميات المختلفة كثيراً ، وقد كان بعض اللغويين حصر أسماء السيف والأسد في لغة العرب فكانت أوراقاً عدة . وهي مع السمة والكرة أخصر اللغات في إيصال المعنى ، وفي النقل إليها بين ذلك . فليس كلام ينقل إلى لغة العرب إلا ويجيء الثنائي أخصر من الأول ، مع سلامة المعنى ، وبقايا على حالما . وملئ بلا شك فضيلة مشهورة ، وميزة كبيرة ، لأن الفرض في الكلام ووضع اللغات بهان المعنى وكشفها ، فإذا كانت لغة تفعص عن المقصود وتظهره مع الاختصار والاقتصر فهي أولى بالاستعمال ، وأفضل مما يحتاج فيه إلى الإسهاب والإطالة . وأخير عن أبي داود المطران ، وهو طرف باللغتين العربية والسريانية ، أنه إذا نقل الآلاظحة الحسنة إلى السرياني قبحت وخست ، وإذا نقل الكلام المختار من السرياني إلى العربي ازداد طلاوة وحسنأ . وقد حكى أن بعض ملوك الروم سأل عن شعر المنفي فأشد له :

(١) المثل الشائر لابن الأثير ، ص ٢ (طبعة بولاق — القاهرة ١٩٨٤) .

كأنَّ العِيسَى كَانَ فَوْقَ جَفْنِي مُشَاهَاتٍ فَلَا تُثْرِنَ سَالًا
وَفَسَرَ لِهِ مَعْنَاهُ بِالروْمِيَّةِ ، فَلِمْ يَعْجِهِ ، وَقَالَ كَلَامًا مَعْنَاهُ : مَا أَكَذِبُ هَذَا
الرَّجُلُ ! كَيْفَ يَكُنُ أَنْ يَنْتَخِ جَلْ عَلَى عَيْنِ إِنْسَانٍ^(١) ؟

وَدَفْعَهُ التَّعْصِبُ لِلْغَةِ الْعَرَبِ إِلَى التَّعْصِبِ لِلْعَرَبِ أَنْقَسْهُمْ ، فَالْخَصَالُ الْمُحْمُودَةُ فِيهِمْ
أَكْثَرُ وَفِي غَيْرِهِمْ أَقْلَ . وَذَكَرَ مِنْ تِلْكَ الْخَصَالِ الْكَرْمُ وَالْوَفَاءُ وَالْبَاسُ وَالْتَّجَدَةُ
وَالْحَمَيَّةُ وَإِدْرَاكُ الْأَذَانِ ، وَهُمْ أَحَادِيبُ الْشَّرِّي وَالْأَنْوَابِ ، وَالْمَقْوُلُ الصَّحِيحَةُ وَالْأَذَهَانُ
الصَّافِيَّةُ ، فَلَا صَارُوا إِلَى الدِّينِ وَتَسْكُنُوا بِالشَّرِيعَةِ ، وَعَادُوا أَحَادِيبُ كِتَابٍ يَدْرُسُونَ
وَمَذْهَبُ يَرْوِي ، ظَهَرَ مِنْ دَقِيقِ أَفْهَامِهِمْ وَعِجَيبُ كَلَامِهِمْ مَا هُوَ مُوْجُودٌ لَا يَنْفَعُ عَلَى
أَحَدٍ جَالِسٌ عَلَيْهِ وَخَالَطَ الْكِتَابَ سَبْقَهُ إِلَيْهِ ، وَأَنْهُمْ فَرَّعُوا مِنَ الْمَذاهِبِ ،
وَوَلَدُوا مِنَ الْعِلُومِ ، مَا كَانُ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُ مَنْوِعًا مِنْهُ وَمَصْرُوفًا عَنْهُ ، إِلَى غَيْرِ تِلْكَ
الْفَضَائِلِ الَّتِي تَذَكَّرُنَا بِالْجَاحِظِ وَدَفَاعِهِ عَنْهُمْ وَرَدَ عَادِيَّةُ الشَّعُورِيَّةِ وَأَعْدَاءُ الْعَرَوَةِ .

• • •

وَلَقَدْ كَتَبَ بَعْضُ السَّابِقِينَ كَلَامًا وَتَنَفَّأَ فِي فَصَاحَةِ الْكَلَامِ وَبِلَاغَةِ الْكَلَامِ ، بَعْضُهَا
مَأْوَى عَنِ الْأَدَبِ وَالنَّقَادِ ، وَبَعْضُهَا شَرَحُ هَذَا الْمَأْوَى . كَابِي هَلَالُ الْعَسْكَرِيُّ الَّذِي
عَدَفَ فِي كِتَابِ الْصَّنَاعَتَيْنِ ، فَصَلَا فِي الإِبَاةِ عَنْ مَوْضِعِ (الْبِلَاغَةِ) فِي الْلَّغَةِ ، وَمَا يَجِدُ
مَعَهُ مِنْ تَصْرِيفٍ لِنَفْثَاهَا ، وَالْقَوْلُ فِي (الْفَصَاحَةِ) وَمَا يَتَشَبَّهُ مَعْنَاهُ . وَفَصَلَا آخَرُ فِي الإِبَاةِ
عَنْ حَدِ الْبِلَاغَةِ . وَعَدَفَ بِاَيْمَانِهِ فِي تَمَيِّزِ جَيْدِ الْكَلَامِ مِنْ رَدِيْتِهِ ، وَالْتَّنْبِيهِ عَلَى خَطَأِ الْمَعَانِ .
وَهَذَا الجَهْدُ فَضْلٌ كَبِيرٌ يَذَكُرُ لَابْنِ هَلَالٍ إِلَّا أَنَّهُ رَجُلٌ أَدِيبٌ ، يَغْلِبُ عَلَى كِتَابَهِ
أَسْلُوبُ الْأَسْتَطْرَادِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوْاضِعِ ، وَالْعَنْيَةُ بِالنَّقْلِ . أَمَّا الْبَحْثُ الْمُنْظَمُ فِي تِلْكَ
الْأَمْوَرِ فَذَلِكَ مَا يُوجَدُ بِوْضُوحٍ فِي كِتَابِ (سَرِّ الْفَصَاحَةِ) . وَكِتَابُ الْخَفَاجِيِّ فِي الْفَصَاحَةِ
هُوَ مَا نَقَلَهُ عَلَيْهِ الْبَلَاغَةُ نَقْلًا يَكَادُ يَكُونُ حَرْفِيًّا ، وَجَعَلَهُ مُقْدَمَةً لِدِرَاسَةِ فَوْنَهَا الْثَّلَاثَةِ .
الَّتِي لَمْ يَفْرَقْ بَيْنَهَا الْخَفَاجِيُّ ، كَمَا لَمْ يَفْرَقْ بَيْنَهَا سَابِقُوهُ مِنَ الْبَاحِثِينَ فِي الْبَيَانِ الْعَرَبِيِّ
وَذَلِكَ الْكَلَامُ فِي الْفَصَاحَةِ ، الَّذِي جَعَلَ الْبَلَاغِيُّونَ مُقْدَمَةً لِكَلَامِهِمْ ، تَعْدُ مِنْ صَمِيمِ

(١) هَذَا الْأَسْمَانُ جَانٌ وَاجِعٌ لِلْمَدْعَمِ أَصْوَرُ الْمَعَانِ لَا إِلَى خَفَاءِ الْأَلْفَاظِ وَدَلَالَتِهَا النَّوْيَةِ ، وَفِي الْكِلَامِ
اسْتِهْنَاتٌ لَا بدَّ مِنْ إِدْرَاكِهَا حَتَّى تُخْسِنَ التَّرْجِمَةَ مِنْ لَغَةِ إِلَى لَغَةٍ أُخْرَى ، وَعَكْنَ تَنْوُقَ مَا فِيهَا مِنْ الْمَسْنَ الْيَالِيَّ
بِدَادِرَكِ .

النقد الأدبي ، وهو بحث عام شامل لا يدخل في موضوع علم من العلوم الثلاثة على حسب تقسيماتهم .

ولأن كان يؤخذ على المحتاجي شيء فهو ما ذهب إليه من أن الفصاحة وصف للالفاظ . والبلاغة لا تكون إلا وصفاً للالفاظ مع المعانى ، وهذا حق في جانب البلاغة . أما الفصاحة فإذا كان معناها الظهور والبيان ، كما أورد ، فإنها تكون وصفاً للمعنى والتراكيب ، وإن كان المحتاجي نفسه يعود فيعترض بأن كل كلام بلغ فصيح ، وليس كل فصيح بليناً كالذى يقع فيه الإسهاب في غير موضعه^(١) ، وأخيراً نضع بعض هذا البحثبيان^(٢) أمام عين القارئ ، لتدل على أول كتابة منظمة فيه ، وليرى الباحثون أن أساطير البلاغة المعروفة لم يكونوا مختزنة ، وإنما نقلوه نقلآ من هذا الأمر .

فالفصاحة كما قدم نعمت للالفاظ . وبمحض الموجود منها تأخذ القسط من الوصف ، وبوجود أضدادها تستحق الاطراح والذم . وتلك الشروط تنقسم为 قسمين : فالأول منها في اللحظة الواحدة على انفرادها من غير أن ينضم إليها شيء من الالفاظ وتزلف معه . والقسم الثاني يوجد في الالفاظ المنظومة بعضها مع بعض غالى الذي يكون في اللحظة الواحدة ثمانية أو صاف :

الأول : أن يكون تأليف تلك اللحظة من حروف متباينة الخارج . وعلة هذا واضحة ، وهي أن الحروف التي هي أصوات تتحرى من السمع مجرى الألوان من البصر ، ولا شك أن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة . ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة ، لقرب ما بينه وبين الأصفر ، وبعد ما بينه وبين الأسود

وإذا كان هذا موجوداً على هذه الصفة لا يحسن الزاغ فيه ، كانت العلة في حسن اللحظة المؤلفة من الحروف المتباينة هي العلة في حسن التقوش إذا مزجت من الألوان المتباينة . وقد قال الشاعر في هذا المعنى :

(١) سر الفصاحة : ص ٦ (طبعة صبيح — القاهرة ١٩٥٣ م) بتصحيح وطبع الأستاذ عبد

(٢) سر الفصاحة : ص ٦٥ وما بعدها .

الصال الصيدى .

فَالْوَجْهُ مِثْلُ الصُّبْحِ مُيْضٌ^٢ وَالْفَرْمَعُ مِثْلُ اللَّيلِ مُسُودٌ
صِدْقَانِ لَا اسْتَجِمْعًا حُسْنَا وَالْفَنَدَةُ يَفْلَهُ حُسْنَهُ الْفَنَدَةُ
وَهَذِهِ الْمَلَةُ يَقُولُ لِلتَّأْمِلِ وَغَيْرِ التَّأْمِلِ فِيهَا ، وَلَا يَمْكُنُ مِنَازِعًا أَنْ يَجْعَدُهَا .
وَمِثْالُ التَّأْلِيفِ مِنَ الْمَرْوُفِ الْمُتَبَاعَةِ كَثِيرٌ ، جُثْلُ كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَيْهِ ، وَلِمَرْوُفِ
الْخَلْقِ مِرْبَةٌ فِي الْفَقْبَحِ إِذَا كَانَ التَّأْلِيفُ مِنْهَا فَقْطٌ ، وَأَنْتَ تَدْرِكُ هَذَا وَقِسْتَفْعَهُ كَمَا
يَقْبَحُ عَنْكَ بَعْضُ الْأَمْزَجَةِ مِنَ الْأَلْوَانِ ، وَبَعْضُ النَّفَرِ مِنَ الْأَصْوَاتِ .
وَالثَّانِ : أَنْ تَجِدُ تَأْلِيفَ الْفَنَذَةِ فِي السَّمْعِ حُسْنَا وَمِرْيَةً عَلَى غَيْرِهَا ، وَإِنْ تَسْارِيَا
فِي التَّأْلِيفِ مِنَ الْمَرْوُفِ الْمُتَبَاعَةِ ، كَمَا أَنْكَ تَجِدُ لِبَعْضِ النَّفَرِ وَالْأَلْوَانِ حُسْنَا يَتَصَوَّرُ
فِي النَّفَرِ ، وَيَدْرِكُ بِالْبَصَرِ وَالسَّمْعِ دُونَ غَيْرِهِ مَا هُوَ مِنْ جَنْسِهِ . كُلُّ ذَلِكَ لِوَجْهِ
يَقْبَحُ تَأْلِيفَ عَلَيْهِ ، وَمِثَالُهُ فِي الْمَرْوُفِ (عَذْبٌ) فَإِنَّ السَّامِعَ يَجِدُ لِقَوْلِمْ (الْعَذِيبُ)
اَسْمَ مَوْضِعٍ ، (وَعَذِيبَةٌ) اَسْمَ اِمْرَأَةٍ ، وَعَذْبٌ ، وَعَذَابٌ ، وَعَذَابٌ ، وَعَذَابَاتٌ ،
مَا لَا يَجْدُهُ فِيهَا يَقْارِبُ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ فِي التَّأْلِيفِ .
وَلَيْسَ سَبِبُ ذَلِكَ بَعْدَ الْمَرْوُفِ فِي الْخَارِجِ فَقْطٌ ، وَلَكِنَّهُ تَأْلِيفٌ مُخْصُوصٌ
مَعَ الْبَعْدِ ، وَلَوْ قَدِمَتِ الدَّالُ أَوِ الْبَاهُ لَمْ تَجِدِ الْحَسِنَ عَلَى الصَّفَةِ الْأُولَى فِي تَقْدِيمِ الْمَيْنِ
عَلَى الدَّالِ ، لِعَرْبِيِّ التَّأْلِيفِ فِي النَّفَرِ يَفْسُدُهُ التَّقْدِيمُ وَالتَّأْخِيرُ ، وَلَيْسَ يَخْفِي عَلَى أَحَدٍ
مِنَ السَّاعِدِينَ أَنْ تَسْمِيَةَ الْفَصْنِ « حُصْنَا » أَوْ « فَتَنَا » أَوْ أَحْسَنُ مِنْ تَسْمِيَتِهِ « حَسْلُوجًا »
وَأَنْ « أَغْصَانَ الْبَانَ » أَحْسَنُ مِنْ « عَسَالِيَّعَ الشَّوَّحَطَ »^(١) ، فِي السَّمْعِ وَيَقَالُ لِمَنْ
صَاهَ يَنْازِعَنَا فِي ذَلِكَ : لَوْ حَضَرْتَ مَقْتَنِيَّ وَثُوبَانَ مَنْقُوشَانَ مَخْتَلِفَانَ فِي الْمَزَاجِ : هَلْ
كَانَ يَجْمُوزُ عَلَيْكَ الْطَّرَبُ عَلَى صَوْتِ أَحَدِ الْمَقْتَنِيَّيْنِ دُونَ صَاحِبِهِ ؟ وَقِصْبَلُ أَحَدِ
الْمَقْتَنِيَّيْنِ فِي حَسْنِ الْمَزَاجِ عَلَى الْآخَرِ ؟ فَإِنْ قَالَ : لَا يَصْحُ أَنْ يَقْعُدَ لِذَلِكَ أَخْرَجَ عَنْ
جَلَةِ الْمَقْلَاءِ ، وَأَخْرَجَ عَنْ نَفْسِهِ بِخَلْفِ مَا يَجِدُ ، وَإِنْ اعْتَرَفَ بِمَا ذَكَرَنَاهُ قَبْلَ لَهُ :
نَعْلَمُنَا مَا السَّبِبُ الَّذِي أَرْجَبَ عَلَيْكَ ذَلِكَ ؟ فَإِنَّهُ لَا يَجِدُ أَمْرًا يُشَهِّدُ إِلَيْهِ إِلَّا مَا قَنَاهُ
فِي تَفْضِيلِ إِحْدَى الْأَلْفَاظِ عَلَى الْآخِرِيِّ . وَقَدْ يَكُونُ هَذِهِ التَّأْلِيفُ الْمُخْتَارُ فِي الْفَنَذَةِ

(١) الشَّوَّحَطُ : شَعْرٌ يَعْذِذُ مِنَ النَّفَرِ .

على جهة الاشتاق فيحسن أيضاً . كل ذلك لوقوعه على صفة يسبق العمل بقبحها لو حسنها من غير المعرفة بعلتها أو بسببها . ومثل ذلك ما يختار قول أبي القاسم الحسين بن عل المغربي في بعض رسائله : « وَرَأَعْنَا هَبْنَا تَأْنِتْ رُوْضَهُ ، فَإِنْ - تَأْنِتْ - كَلْمَهُ لَا خَفَاهُ بِحَسْنَاهُ ، وَكَذَلِكَ قَوْلُ أَبِي الطَّيْبِ الْمُتَّبِّنِ :

إِذَا سَارَتِ الْأَحَدَاجُ فَوْقَ بَيْتَهُ تَفَاؤَحُ مِنْكَ الْفَانِيَاتِ وَرَدِّهِ^(١)
فإن (تفاوح) كلمة في غاية من الحسن ، وقد قيل إن أبو الطيب أول من نطق بها على هذا المثال ، وأن وزير كافور الإخشيدى سمع شاعراً نظمها بعد أبي الطيب ، فقال : أخذتموها ! ومثال ما يكره قوله قول أبي الطيب أيضاً :

مَبَارِكُ الْأَسْمَاءِ أَغْرِيَ اللَّفَبَنَ كَرِيمُ الْجَرْشِيِّ^(٢) شَرِيفُ النَّسَبِ
فإنك تجده في (الجرشي) تاليفاً يكرهه السمع وينبو عنه . ومثل ذلك قوله ذهير ابن أبي سلى :

تَقَيْهُ نَقَيْهُ لَمْ يَكُثُرْ غَيْمَةً بِنَهْكَهُ ذِي الْقَرْبَى وَلَا بِخَفْلَدِ^(٣)
وَ(الخفلد) كلمة توفى على قبح (الجرشي) وتزيد عليها .
والثالث : أن تكون الكلمة - كما قال أبو عثمان الماحظ - غير متوعرة وخشية ، كقول أبي تمام :

تَهَدَّى طَلَمَتْ فِي وَجْهِ مَصْرِ بِوجْهِهِ بِلَا طَازَرْ سَعْدَ وَلَا طَازَرْ كَهْلَ
فإن (كهلا) هامنا من غريب الله . وقد روى أن الأصمى لم يعرف هذه الكلمة ، وليس موجودة إلا في شعر بعض المذلين ، وهو قوله :
فلو كان سلى جاره أو أجاره رماح ابن سعد ردة طازر كهيل
وقد قيل إن الكهل الضخم . وكهل لفظة ليست بقيحة التأليف ، لكنها وخشية

(١) الأحداج : جمع حدج مركب للنماء كالمهنة ، والرد : العود أو الأس ، أو شجر طب الرائحة .

(٢) البرش : النس .

(٣) الخلد : الفحيف أو البخيل .

غريبة لا يعرفها مثل الأصمعي . ومن ذلك أيضًا ما يروى عن أبي علقة النحوي من قوله : **مَا لَكُمْ تَسْكَأْ كُنُونَ عَلَى ذِرَّ جَنَّةٍ ؟ افْرَقُوهَا عَنِّي ۚ**^١ فإنْ تَسْكَأْ كُنُونَ ، وَهُوَ افْرَقُوهَا ، وَحْنَ ، وقد جمع العلتين قبح التأليف الذي يتجه السمع والتوعّر ، وما أكثر ما تجتمع العلتان في هذا الجنس . ومن الأمثلة قول أبي تمام :

رَبِّنَدَاكَ بُؤْنَىٰ كُلُّهُ جَرْحٌ يَعْتَلُ رَبَّ الْأَسَاءِ بِدَرْدِيَّسِ قَسْطَارٍ^(١)
وكذلك قوله : **قَدْكَ اتَّبَ أَرَيْتَ فِي الْفُلُوَادِ^(٢)** فإن هذه الألفاظ كما ترى وحشية ، ويوجد هذا الجنس في شعر العجاج وابنه رؤبة كثيراً . ومنه قول بعضهم :
وَضَعُ الْخَزِيرُ فَقِيلَ : أَبْنَ مَحَاشِعٍ ؟ فَسَخَّا بِمَحَافِلَهِ جَرَافٌ مَبْلُعٌ^(٣)
وقول الآخر :

أَعْدَتْ لِلورَدِ إِذَا الورَدُ شَغْرٌ غَرَبَ سَبَرُورًا وَجَلَالًا خَزَّنَ خَزَّنَ^(٤)
وفي هذه الألفاظ ما يجمع النقل والغرابة معاً ، روى أن أبو العناية قال محمد ابن مناذر : إن كنت أردت بشعرك شعر العجاج ورؤبة فاصنعت شيئاً ، وإن كنت أردت أهل زمانك فـ **أَخْنَتْ مَأْخَنَتْنَا** ، أرأيت قوله : « وَمَنْ كَادَكَ لَا قَرَّ المَرْمَرِيَّا ، أَى شَيْءَ الْمَرْمَرِيَّا ۖ »^(٥) .

وهذا اعتمد الحذاق من الشعراء على اختبار أسماء المنازل والنساء في الغزل ،
وتختبر ما لا يحسن لفظه . وعبيراً قول جرير بن عطية :
وَتَقُولُ بَوْزَعٌ قَدْ دَبَّيَتْ عَلَى الْعَصَمِ هَلَّا هَزَّتْ بَغْرِنَا يَا بَوْزَعٌ ؟

(١) **الدرديس والقططر** : الداهية .

(٢) **قدك** : حبك ، **واتب** : استحيى وأربيت : زدت ، **والملواه** : المبالغة في العذر .

(٣) **الخزير** : طعام يشبه الصيدمة بلعم ، **وبلا لم** : مصيدة أو مراة من بلادة النفال ، **وشخا** : فتح ، **البعاذل** : حم جعلة وهي الشمرة ، **ولكتهاف الأهل** لقوس لا للأنار ، **والجراف الأكول** ، **والبلع** : الواسع الملحق .

(٤) **الورد** : القوم يردون الماء ، **والترب** : الدلو الظبيمة ، **والجلال** العظيم ، **والمرنز** : التوى الشديد .

(٥) **المرمري** : الداهية .

وذكروا أن الوليد بن عبد الملك قال له : أفسدت شعرك يوزع . ومحثثا
ابناع الخليل بن أحمد له في هذا الاسم حين قال :
أمُّ البنينَ وآنسَهَا مُّ والرَّبَابُ وبوْتَرَعَ
واستقبحوا قول أبي تمام :
يقول أناسٌ فِي حِينَاهُ عَائِنُوا عَمَارَةً رَحَلَ مِنْ طَرِيفٍ وَتَالِهِ
وقالوا : ما الفائدة في ذكر (حيناه) ؟ وليس أبو تمام مضطراً إلى ذكر الموضع
الذى قيل له فيه هذا . وقد ذكروا أن الفرزدق أنكر على مالك بن أنس بن خارجة ،
وقد أنسده : • حَدَّا لِيَتِي بِتَلٍّ بِبُونَىٰ • . وقال : أفسدت شعرك بذلك (بوني) ،
قال له : ففي بونى كان ذلك ؛ قال : وإن كان ! وأما قول أبي عبادة البحري :
وأنا الشجاعُ وقد رأيتَ مواقفَ يُعْتَرَقُونَ والمشرفَةَ شَهَدَى
فله في ذكر (عقرقس) عندر واضح ، لأن الموضع الذي شاهد المدوح به
قاله ، وليس بحسن أن يذكر موضعاً غيره ولم يحمد فيه . وهذا ليس بوجب حسن
اللقطة ، ولكنه يبيّن عندر ناظمها حسب . ومن هذه الألفاظ المذكورة
قول عنترة :

شِرِّ بْتِ بَعَانِ الدَّهْرِ ضَيْنٍ فَأَصْبَحَتْ ذُورَاهُ تَسْفِرُ عَنْ حِبَاضِ الدَّهْرِ^(١)
وَلَعِلَّ عَنْتَرَةً أَرَادَ ذِكْرَ الْمَاءِ الْمَشْرُوبِ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَإِلَّا لَوْ أُمِكِّنَتْ أَنْ يَذْكُرَ اسْمُ
مُوَرِّدِ مِنَ الْمَوَارِدِ يَحْرِي هَذَا الْجَهْرِيَّ كَانَ أَحْسَنُ وَأَلْيَقُ. وَأَمَّا قَوْلُ الْكَمِيتِ :
وَأَذْنِينَ السَّبِرُودُ عَلَى خُدُودِ يُزَيْنَ الْفَدَاغِمَ بِالْأَسِيلِ^(٢)
فَإِنَّ (الْفَدَاغِمَ) كَلْمَةً رَدِيَّةً كَاتِرَى . وَمِنَ الْوَحْشَى قَوْلُ امْرِيَّهُ الْقَيْسِ :
وَسِنَ كُسْتَنِيقَ سَنَاهُ وَسِنَاهُ • فَإِنَّ هَذَا عَلَى مَا ذُكْرَ لِمَ يَعْرَفُهُ الْأَصْمَعُيَّ

(١) ضيير شربت لثاقه ، والدرسان : ماءان ، وزوراء : مائة من النشاط ، والبلم : ماء لبى سعد ، يعني أن اللادة تغير عنها لأنها تخافها لمدورة أو نعومها .

(٤) الفداعم: جم فدغم، وهو الحد الحسن المثلث ، والأليل: الأملس بي الوجه .

ولا أبو عمرو . وقال أبو عمرو : هو بيت مسجدي ، يزيد من عمل أهل المسجد .
وقال غيره : سُنْيَق جبل ، وسمى هي البقرة ، فلما السن فالثور . ومن هذا أيضًا
قول العجاج • وفاحاً ومرسيناً ممسِّجاً • فإن المرسن الألف ، والمرجع
لا يعرف . حتى خرج له أنه أراد بالمرجع المحدد ، من قولم للسيوف السريجيات ،
منسوبة إلى قين يعرف بسرج ، وهذا القصد على ما تراه وحشى غريب . وما زال
أهل العلم بالشعر يكرهون قول ذى الرقة • حسأ عَسْطَوْس لبنا واعتدلها • وفـ
(عَسْطَوْس) ضروب من العيوب المذكورة ، وقيل إنه الخيزران . وقد كان يمكن
ذا الرقة أن يقول خيزران ،

وإن كان هؤلاء الشعراء أرادوا الإغراق ، حتى يتساوی في الجهل بكلامهم
العامية وأكثر الخاصة ، فما أقبع ما وقع لهم . وقد رأى الخنافي جماعة يتعدون هنا
فقال لهم : إن سررتكم بمعرفتكم وحشى اللغة ، فيجب أن تنتصروا بسوء حظكم من
البلاغة . وجرى بين أصحابه في بعض الأيام ذكر شيخة أبي العلاء المعري ، فوصفه
واصف من الجماعة بالفصاحة ، واستدل على ذلك بأن كلامه غير مفهوم لكثير من
الأدباء ، فعجب من دليله ، وإن كان لم يخالفه في المذهب ، وقال له إن كانت الفصاحة
عندك بالالهاظ التي يتعدد فهمها ، فقد عدلت عن الأصل المقصود أولاً بالفصاحة ،
التي هي البيان والظهور ، ووجب عندك أن يكون الآخرين أفسح من التكلم ، لأن
الفهم من إشاراته بعيد عسير ، وأنه يقول كلما كان أغض وأخف كان أبلغ وأفسح .
وعارضه صاعد بن عبيسي الكاتب ، وقال : صدقت ، إتنا لا نفهم عنه كثيراً
ما يقول ، إلا أنه على قياس قوله يجب أن يكون ميمون الونجي الذي نعرفه أفسح
من أبي العلاء ، لأنه يقول مالا نفهمه نحن ولا أبو العلاء أيضًا ! فأسرك . وهو
يكره من كثير بن عبد الرحمن صاحب عزة قوله :

وَمَا رَوْنَةٌ بِالْحَزَنِ طَيْبَةُ التَّرَى بِعَجَّ التَّدَى جَنْجَاهَتَا وَعَرَارُهَا
ذكر (الجنجاث) لأنه غير مختار ، ولو أمكنه ذكر غيره كان ألين وأوفق .
ولابعد أن تسمية أبي تمام صاحبه (علانة) ونداءه بالترنيم في قوله :

لَفْ بالطلولِ الدِّرَاساتِ عَلَيْنَا أَضَحَّى حِبَالُ قَطْنِينَ رَثَانًا
وَإِنْ كَانَ الرُّوْيَ قَادِهِ إِلَى ذَلِكَ، فَنَحْظَرُ عَلَيْهِ التَّوَافِي، وَاقْتَصَرَ بِهِ عَلَى الْأَمَاءِ دُونَ
غَيْرِهَا مِنَ الْحَرْوَفِ؟ وَلَيْسَ يَقْعُدُ لِأَجْلِ مَا يُلَزِّمُ بِهِ نَفْسَهُ ذَبِيبُ، وَلَا يَقْنُلُ لَهُ هُنَّ
خَطَا، إِذَا كَانَ حَظْرُ الْمَسَاجِ، وَحُرْمَةُ الْحَلَالِ، وَاهْتَدَ تَكْلِيفُ النَّصْبِ مُلوِعًا
وَأَخْتَارًا وَهُوَ وَقْدًا.

وَالرَّابِعُ: أَنْ تَكُونَ الْكَلْمَةُ غَيْرُ سَاقِطَةٍ عَامِيَّةٍ، وَمِثَالُ الْكَلْمَةِ الْعَامِيَّةِ:
جَلْبَتْ وَالْمَوْتُ نَمْبَحْرَ صَفْحَتِهِ وَقَدْ تَفَرَّقَتْ هُنَّ فِي أَفْعَالِهِ الْأَجْلُ
فَانِ (فَرَعُونَ) مُشَتَّقٌ مِنْ اسْمِ فَرَعُونَ، وَهُوَ مِنَ الْأَفْاظِ الْعَامِيَّةِ، وَعَادَتْهُمْ أَنْ
يَقُولُوا : فَرَعُونَ فَلَانَ، إِذَا وَصَفُوهُ بِالْجَرِبِيَّةِ .

وَالخَامِسُ: أَنْ تَكُونَ الْكَلْمَةُ جَارِيَّةٌ عَلَى الْأَرْفَفِ الْعَرَبِيِّ الصَّحِيحِ غَيْرُ شَاذَةٍ.
وَيَدْخُلُ فِي هَذَا الْقَسْمِ كُلُّ مَا يَنْكِرُ أَهْلُ الْلُّغَةِ، وَيَرْدَدُ عَلَيْهِ النَّحُومُ مِنَ الْتَّصْرِيفِ النَّاسِدِ
فِي الْكَلْمَةِ . وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ لِأَجْلِ أَنَّ الْفَظْةَ بَعْنَاهَا غَيْرُ عَرَبِيَّةٍ . كَمَا أَنْكَرُوا عَلَى
أَنِ الشِّعْسِ قَوْلِهِ :

وَجَنَاحٌ مَقْصُوصٌ تَجْبِتُ فِي رِيشِهِ رَبِّ الزَّمَانِ نَحْتِيفُ الْمِقْرَاضِ
وَقَالُوا : لَيْسَ (الْمِقْرَاضُ) مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ « لَأَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ فِي كَلَامِهِ إِلَّا مُشَنِّي
خَلَافًا لِسَيِّوْبِهِ » .

وَقَدْ تَكُونُ الْكَلْمَةُ عَرَبِيَّةً، إِلَّا أَنَّهَا قَدْ عَبَرَتْ بِهَا عَنْ غَيْرِ مَا وَضَعَتْ لَهُ فِي عَرْفِ
الْلُّغَةِ . كَمَا قَالَ أَبُو عَبَادَةَ الْجَعْفِيُّ :

يَشَقُّ عَلَيْهِ الرِّيحُ كُلَّ عَشِيشَةٍ جِبْوَبَ النَّهَامِ بَنْ بَكْرٍ وَأَيْمَمَ
فَوْضَعُ الْأَيْمَمِ مَكَانَ التَّسْبِيبِ، وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، لَيْسَ الْأَيْمَمُ التَّسْبِيبُ فِي كَلَامِ
الْعَرَبِ، إِنَّمَا الْأَيْمَمُ الَّتِي لَا زَوْجَ لَهَا، بَكْرًا كَانَتْ أَوْ نَيَّا^(١) . قَالَ أَفَهُ عَزَّ وَجَلَّ :

(١) ذَكَرَ صَاحِبُ الْقَدْمَوسِ أَنَّ الْأَيْمَمَ مِنَ الْأَيْمَمِ مَنْ لَا زَوْجَ لَهُ بَكْرًا أَوْ نَيَّا، وَمِنَ الْأَمْرَأَاتِ لَهُ، وَذَكَرَ صَاحِبُ
الْمُخْتَارِ الْأَيْلَانِ الْقَبْنَ لَا زَوْجَ لَهُمْ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ الْوَاحِدَ مِنْهَا أَيْمَمٌ، سَوَاءٌ كَانَ تَزَوَّجَ مِنْ قَبْلِ أَوْ لَمْ يَتَزَوَّجْ
لَهُ؛ وَأَمْرَأَةٌ أَيْمَمٌ بَكْرًا كَانَتْ أَوْ نَيَّا . هَلْ الْمُخْتَارُ؛ وَلَهُ حَكْمُ كُلِّ الْفَتَاهِ وَهُوَ مُحَمَّدُ بْنُ ادْرِيسِ
الْعَافِيُّ ظَلَطَ فِي ذَلِكَ، وَالسَّجِيعُ مَا ذَكَرَهُ .

وأنكحوا الآيات منكم والصالحين من عبادكم وإمائمكم ، وليس مراده تعالى الآيات
من النساء دون الأباء ، وإنما يريد النساء اللواتي لا أزواج لهن ، وقال الشعタخ
ابن ضرار :

يَقْرَئُ بِعِينِي أَنْ أَحْدَثُ أَهْلَهَا وَإِنْ لَمْ أَتْلَهَا ، أَبْعَدْ لَمْ تَزْوِجْ
وَلَيْسْ يَسْرُهُ أَنْ تَكُونْ ثَيَّبَاً .

وقد يكون العيب من جهة حذف شيء من حروف الكلمة ، كما قال رؤبة
ابن العجاج : قواطعاً مكة من ورق الحنا . يريد الحمام . وقول مُخفاً
بن ندبة :

كَسْوَاحَ رِيشَ حَامَةَ نَجِيَّةَ وَمَسْخَتْ بِالْتَّسْتِينِ عَصْنِيَ الْأَبَدِ^(١)
يريد كنواحي . ومن ذلك قول النجاشي :

فَلَسْتَ بِآتِيهِ وَلَا أَسْتَطِعُهُ وَلَا كِسْفِي إِنْ كَانَ مَا وَكَ ذَا فَضْلَ
أَرَادَ وَلَكِنْ اسْقَنَى .

وقد يكون على وجه الزيادة في الكلمة ، مثل أن يشيع الحركة فيها تصير حرفاً ،
كقول ابن هرمة :

وَأَنْتَ عَلَى الْفَوَاهِيِّ حِينَ مُنْزَهِيِّ وَعِنْ عِيبِ الرِّجَالِ بِمُنْتَزَاهِ
أَيْ بِمُنْتَزَحِ وَقَالَ غَيْرُهُ :

وَأَنْتَ حِينَ يَسْرِي الْمَوْيِ بِصَرِيِّ مِنْ حِينَ أَذْنُو فَأَنْظُورُ
يريد : أدنو فأنظر ، وقول الآخر :

كُنْقَ بَدَاهَا الْحَصَّا فِي كُلِّ هَاجِرَةِ كُنْقَ الدِّرَاهِيمِ تَفَادَ الصِّيَارِيفِ
يريد . الدرهم والصيروف .

(١) شبه شفقة المرأة بتواعي وهي الحامة فرثتها ولطاتها وحوتها ، وأراد أن لاثتها تضرر
السرة ، فكلما سحت بالآبد وهو الكحل ، وعمده ماسحة منه مصدر بمعنى اسم المنسوب .

وقد يكون إبراد الكلمة على الوجه الشاذ القليل ، وهو أرداً للغات ، فيها لشذوذه ، والكثير أبداً خفيف ، كما يقول النحويون في خفة الأسماء لكثرتها . ومن هنا قول البحترى :

تحتيرين ، فباهت متعجب ما برى ، أو ناظر متأنل
قوله (باهت) لغة رديئة شاذة ، والعرب المستعمل : حيث الرجل يهت ، فهو مبهوت .

ومنه قول المتنبي :

ولإذا النى طرح الكلام معروضاً في مجلسِ أخذ الكلام اللذُّ عن
فإن (اللذُّ) في (الذى) لغة شاذة قليلة .

وقد يكون لأن الكلمة بخلاف الصيغة في الجم أو غيره ، كما قال الطرماح : وأكره أن يعيّب على قومي هجاء الأرذلين ذوى الحنات
جسيع إحنة على غير الجم الصحيح ، لأنها إحنة وإحن ، ولا يقال حنات .
ومن هذا أيضاً أن يبدل حرف من حروف الكلمة بغيره ، كما قال الشاعر :
لها أشارير من لحيم مستترة من الشعال ووخزٌ من أرانبها^(١)
يريد : من العمالب وأرانبها .

ومنه أيضاً إظهار التضييف في الكلمة ، مثل قول الشاعر :

مهلاً أعادل قد جربت من خلق آن أجود لآقوام وإن ضئنثوا
وأما صرف مala ينصرف ، كقول حستان بن ثابت :
وجبريل أمين الله فيما وروح القدس ليس له كفله
ومنع الصرف مما ينصرف ، كقول العباس بن مرداس :

(١) يصف عقاباً ، والأشارير جم لإشارة ، وهي الفطمة من الجم ، ومتمرة بفتحة ، والوخت
لتقطم من الجم . وأصل الوخت الطعن الحنيف ، كانه يريد ما تقطمه من الجم بسرعة .

وَمَا كَانَ حَسْنٌ وَلَا حَابِسٌ يُفْوَقَانِ مِرْدَاسُ فِي هَجْمَعِ
وَنَصْرِ الْمَدْدُودِ، كَقُولُ الْأَعْشَى :
وَالْفَارَّاحُ الْمَدْدُّا وَكُلُّ طَرْمَةٍ مَا إِنْ تَنَالُ بِدُّ الطَّوْبِيلِ قَذْهَ الْمَادِ^(١)
وَمَدُ الْمَقْصُورُ، عَلَى مَارُوِي بِعَضِيمٍ :
سِيفَنِي الَّذِي أَغْنَاكَ عَنِي فَلَا فَقْرٌ يَوْمٌ وَلَا غَيَاءٌ
وَحْذَفُ الْإِعْرَابِ لِلضرُورَةِ، مُثْلُ قَوْلِ امْرَىءِ الْقَيْسِ :
فَالْيَوْمُ أَشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَحْبِبٍ إِنَّمَا مِنْ أَنَّهُ وَلَا وَاغْلٌ^(٢)
وَقَانِيَثُ الْمَذْكُورُ عَلَى بَعْضِ التَّاوِيلِ، كَقُولُ الشَّاعِرِ :
وَتَشْرِقُ بِالْقَوْلِ الَّذِي قَدْ أَذْعَنَهُ كَمَا شَرَقَتْ صِدْرُ الْقَنْسَاهُ مِنْ الْمِ
وَتَذَكِيرُ الْمَؤْنَثِ، كَمَا قَالَ الْآخِرُ :

فلا مزنة ودقة ودقها ولا أرض أبفل إيفاما
فإن هذا وأشياءه، وما يجري بغيره، وإن لم يثر في فصاحة الكلمة كبير لتأثيره،
فإنه يؤثر صيانتها عنه. لأن الفصاحة تبني عن اختيار الكلمة وحسنها وطلاؤتها.
ولما من هذه الأمور صفة نقص، فيجب اطراحها.

والسادس: ألا تكون الكلمة قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره، فإذا
أوردت وهي غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت، وإن كللت فيها صفات الحسن.
ومثال هذا قول عروة بن الورد:

فَلَمْ يَرْجِعُ لِقَوْمٍ فِي الْكَبْرِ عَشَيْةَ يَوْمٍ وَلَا عَنْ دُرْزٍ (٢٣)

(١) الفارج: من ذوات الماء التي شق تابيه وعلم ، والطمرة: الفرس ، والدعا: ملصور الماء .

(٤) المستحب، التكب ، والواغل: الداخل على الغرب ولم يدع . قال ابن قتيبة: ولو لا أن النحويين يذكرون هذا البيت ، ويحتسبون به في تسمية المترعرع لاجتياح المركات ، وأن كثيراً من الرواية يروونه مكتناً لشاعر فالنتي (انظر الشعر والشعراء) ج ١ ص ٤٥ .

(٣) ماوان : ماء أو فربة في أرض الجمامه ، والكتيف : حلظة من الشجر ، ونوم رزح : مهازل ، ورزح مدة نوم ، ولقدريه : لاث نوم رزح مثبة بتناف الكتيف هند ماوان : تروحوا (مائش سر التصاحه ٩٧) .

والكثيف أصله الساتر ، ومنه قيل للرس كثيف ، غير أنه قد استعمل في الآبار التي تستر الحديث وشهر بها ، والتحاجي يكره هذا في شعر حروة ، وإن كان ورد مورداً صحيحاً ، لموافقته هذا العرف الظاري . على أن لحروة عذرًا ، وهو جواز أن يكون هذا الاستعمال حدث بعده ، بل لا يشك أنه كذلك ، لأن العرب أهل الوير لم يكونوا يعرفون هذه الآبار .

ومن هذا النحو قول أبي تمام :

مُمْتَجِّر نادمْتَهُ فَكَاتَنِي الدَّلُو أَوْ لِيْلَرْ زَمِينِ نَبِمْ^(١)
فَالدَّلُو هَا هَنَا أَسَدُ الْبَرْوَج ، وَلَا يَخْتَارُ لِمَوْافِقَتِهِ اسْمُ الدَّلُو الْمُعْرُوفُ . وَأَنْتَ تَجْهِيد
بِأَقْرَبِ تَأْمِلِ مَا يَبْيَنُ قَوْلُ الْقَاتِلِ مَنْ يَدْعُهُ : أَنْتَ الْمَرْزَمُ جُودًا ، وَالْجَسْنَةُ مَنْ تَصْدِهِ
الْأَيَّامُ عَزَّاً . وَبَيْنَ قَوْلِهِ : أَنْتَ الدَّلُو كَرْمًا ، وَالْكَنْتِيفُ لَطْرِيدُ الدَّهْرِ سَعَةً ، وَالْمَعْبَانِ
حِيجَانُ ، وَحِسَنُ أَحْدَهَا وَقِيقُ الْآخِرِ ظَاهِرٌ لَا خَفَاءَ بِهِ .

والسابع : أن تكون الكلمة معتدلة غير كثيرة الحروف ، فإنها متى زادت على الأمثلة المعتمدة المعروفة قبحت ، وخرجت عن وجوه الفصاحة ، ومن ذلك قول أبي نصر بن ثابتة :

فَيَا كَمْ أَنْ تَكْشِفُوا عَنْ رَمْسِكْمِ أَلَا إِنْ مَفْنَاطِيسِنْ النَّوَائِبِ
فَمَفْنَاطِيسِنْ كَلْمَةُ غَيْرِ مَرْضِيَّةٍ ، لَكَثْرَةِ عَدْدِ حِرْفَهَا . وَمِنْ هَذَا النَّوْعِ أَيْضًا
قول أبي تمام :

فَلَلَّا ذَرِيْجَانَ اخْتِيَالٌ بَعْدَمَا كَانَ مُعَرَّسٌ عَبْرَةٌ وَنَكَالٌ
سَجَّتْ وَنَبَّهَا عَلَى اسْتِنْسَاجَهَا مَا حَوْلَهَا مِنْ نَضْرَةٍ وَجَالَهُ
قَوْلُهُ (فلال ذريجان) كَلْمَةُ رَدِيَّةٍ لَطْوَلُهَا وَكَثْرَةِ حِرْفَهَا ، وَهِيَ غَيْرُ عَرَبِيَّةٍ ،
وَلَكِنْ هَذَا وَجْهٌ قَبْحِهِ ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ فِي الْبَيْتِ الثَّانِي (اسْتِنْسَاجَهَا) رَدِيٌّ لَكَثْرَةِ
الْحِرْفَ ، وَخَرْجُ الْكَلْمَةِ بِهَذَلِكَ عَنِ الْمَعْتَادِ فِي الْإِلْفَاظِ إِلَى الشَّيْءِ الْمَأْدُورِ . وَنَحْوُ مِنْ

(١) المَرْزَمَانُ : نَحْيَانُ مِنْ نَحْيَانِ الْمَطْرِ .

هذا قول أبي الطيب المتنبي :

إنَّ الْكَرِيمَ بِلَا كَرَامَ مِنْهُمْ مِثْلُ الْقُلُوبِ بِلَا سُوَيْدَادًا إِنَّهَا
فَسُوَيْدَادًا إِنَّهَا كَلْمَةٌ طَوِيلَةٌ جَدًا ، وَلَذِكَ لَا تَخْتَارَ .

والثامن : أن تكون الكلمة مصغرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف أو حنف أو قليل ، أو ما يجري بجرى ذلك ، فإنه يراها تحسن به ، ومثاله قول أبي العلاء صاعد بن عيسى :

إِذَا لَاحَ مِنْ بَرِّ الْعِقْلِ وَمَسِيقَةً تَدَقَّ عَلَى لَحْمِ الْعَيْنِ الشَّوَّافِ
أَفَلَا تَرَاهُ لَا أَرَادَ أَنْهَا خَفِيَّةٌ تَدَقُّ عَلَى مَنْ يَنْتَظِرُهَا حَسْنَ التَّصْغِيرِ فِي الْعِبَارَةِ عَنْهَا ؟
وَكَذَلِكَ قَوْلُ الشَّرِيفِ الرَّضِيِّ :

ذَالُ وَأَبِيقُ عَنْدَ وَرَاهُهُ 'جَذَّبَمْ مَالِ عَرْقَتِهِ الْحَقُوقَ'.
فَصَفَرَ لَا أَرَادَ الْفَلَةَ ؛ وَلَيْسَ التَّصْغِيرُ عَنِ الْخَفَاجِيِّ وَجْهًا مِنْ وَجْهِ الْفَصَاحَةِ
إِلَّا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي ذُكِرَهُ ، دُونَ مَا يَسْمُونَهُ تَصْغِيرًا لِلتَّعْظِيمِ ، وَعَلَى هَذَا يَجْعَلُ
قَوْلُ الْتَّنْبِيِّ :

أَحَادُّ أَمْ سُدَاسُّ فِي أَحَادِ 'إِبْنَاتَنَا' الْمُنْوَطَةُ بِالْتَّادِ^(١)
فَلَا يَخْتَارُ التَّصْغِيرَ فِي (لِيلَتَنَا) لَأَنَّهُ تَصْغِيرٌ تَعْظِيمٌ ، وَلَيْسَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي
ذُكِرَهُ . فَأَمَّا قَوْلُ أَبِي نَصْرِ بْنِ نَبَاتَةِ يَصْفُ الْحَيَاةَ :

فِي الْمَضْبَطِ الْحَرَاءِ إِنْ كُنْتَ سَارِيًّا أَغْيَرُ يَأْوِي فِي صُدُوعِ الشَّوَاهِقِ
فَإِنْ تَصْغِيرِهِ هُنَا مِرْضَى عَلَى مَا ذُكِرَهُ . لَأَنَّ الْحَيَاةَ تُوصَفُ بِأَنْمَالًا لَا تَفْتَدِي
إِلَّا بِالْتَّرَابِ ، فَقَدْ جَفَّ لَهَا وَذَهَبَتِ الرَّطْبَوَةُ مِنْهَا ، أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِ النَّابِغَةِ :
فَيُسْتُ كَانَ سَارِيًّا ضَئِيلَةً مِنَ الرَّقْشِ فِي أَيْمَانِهِ السُّمُّ نَاقِعُ

(١) يَرِيدُ أَحَادٌ عَلَى الْاسْتِهْمَاءِ ، وَالْتَّادِيُّ : يَوْمُ الْقِيَامَةِ لَأَنَّ النَّدَاءَ يَكْثُرُ فِيهِ ، يَقُولُ أَمِّي وَاحِدَةٌ أَمْ
سَتْ فِي وَاحِدَةٍ ، يَرِيدُ لِيَالِ الْأَسْبُوعِ ، وَجَلَّهَا إِسْمًا لِيَالِ الْمَعْرُوكَلَهَا ، لَأَنَّ كُلَّ أَسْبُوعٍ بَعْدِهِ أَسْبُوعٌ آخَرٌ
لِلْآخِرِ الْمَعْرُوكِ

فوصفاً بأنماضه لما ذكره .

وهذا البحث المسبب الذي يجعله البلاغيون في مقدمة ما يعرضون من علوم البلاغة من أمنع البحوث البينانية ، بل من أهم ما يأخذ يد الناقد ، ويُسْعِد ملكته لإجاده النظر في الأعمال الأدبية ، وبأخذ يد الأدباء ، ويرشدهم إلى مواضع الإجاده ليحتذوها ، ومواطن الزلل ليتحاشواها . وليت الدراسة البلاغية اقتصرت على مثل هذا المنهج المجدى في تعرف الأدب والمعين على تذوقه ، بدل هذه القواعد الجادة التي لا تعلم البلاغة ، ولا تعين أدبياً ، ولا تأخذ يد ناقد .

ولم يقصر المخاجي الكلام على النقطة المفردة ، وهي الوحدة في موضوع الكلام ، ولكنه تجاوزها إلى الكل الذي ينشأ من بمجموع الكلمات ، والنظم الذي يتألف منها . والأدب عنده صناعة ، وكل صناعة من الصناعات فكلها بخمسة أشياء على ما ذكره الحكماء :

(١) الموضوع : وهو الحشب في صناعة التجارة .

(٢) الصانع : وهو التجار .

(٣) الصورة : وهي كالتريسع المخصوص ، إن كان المصنوع كرسياً .

(٤) الآلة : مثل المنشار والقدوم وما يجري عرائماً .

(٥) الغرض : وهو أن يقصد على هذا المثال أن يجلس فوق ما يصنعه .

إذا كان الأمر على هذا ، ولا تمكن المنازعة فيه ، وكان تأليف الكلام المخصوص صناعة ، وجب أن نعتبر فيها هذه الأقسام .

(١) الموضوع : هو الكلام المؤلف من الأصوات ، وهو ما سبق شرحه من حال اللفظة باقراطها وما يحسن فيها وما يقع .

(٢) الصانع : هو المؤلف الذي ينظم الكلام بعضه مع بعض ، كالكاتب والشاعر وغيرهما .

(٣) **الصورة** : هي كالفصل للكاتب والبيت للشاعر ، وما يجري بعراها .

(٤) والآلة : أقرب ما قيل فيها إنما طبع هذا الناظم ، والعلوم التي اكتسبها بعد ذلك ، ولهذا لا يمكن أحداً أن يعلم الشعر من لا طبع له ، وإن جهد في ذلك . لأن الآلة التي يتوصل بها غير مقدورة لخلوق ، ويمكن تعلم سائر الصناعات ، لو جود كل ما يحتاج إليه من آلاتها .

(٥) والفرض : يكون بحسب الكلام المألف ، فإن كان مدخلاً كان الغرض به قوله يعني عن عظم حال المدحوه ، وإن كان هجوآ فالقصد . وعلى هذا انتقاس مسلك ما ينزله ، وإذا نأملته وجدته كذلك .

وقد ذهب أبو الفرج قدامة بن جعفر السكاكب إلى أن المعانى فى صناعة الكلام موضوع طا ، وذكر ذلك فى كتاب « نقد الشعر » . وقال فى كتابه « الخراج وصناعة الكتابة » عند كلامه على البلاغة : إن الله تجلى بجرى الموضع لصناعة البلاغة . وهذا النولان على ما زرها مختلavan ، والصحيح فى نظر المحتاجى ما ذكره وما يوافق كلام قدامة فى كتاب الخراج .

ويقال لقدامة إذا ذهب إلى أن المعنى هو الموضوع: *خبرنا* عن الألفاظ التي أخذها هذا الصانع المزلف فالغواه، إذا لم تكن عندك موضوعاً لصناعة الكلام فما مزليتها من الأقسام التي اعتبرها الحسكة في كل صناعة؟ والتأمل قاض بصحتها، ونحن نرى تأثير الألفاظ تأثيراً يبيناً في الحسن والقبح، ولا يجوز أن تكون مع هذه الملة الوكيدة غريبة عنها. فإن قيل: إنها الآلة، قيل: وأي صناعة من الصناعات تصاحبها الآلة بعد فراغ الصانع منها، حتى تشير أصلًا والمصنوع تابعاً لها؟ ولما كانت هذه المعانى وكيدة أيضاً فإن المعنى والألفاظ هي صناعة الصانع التي أظهرها في الموضوع، وهي التي تشكل الأقسام المذكورة، فاما الألفاظ فليست من عمله، وإنما له منها تأليف بعضاً من بعض حسب .

وإذا كان تكرُّن الكلمة من حروف متباينة الخارج يجعلها فصيحة ، فكذلك التأليف ، فينبغي تجنب تكرار الحروف المتقاربة في تأليف الكلام . بل إن

النكرار في التأليف أنجح . وذلك أن اللفظة المفردة لا يستمر فيها من تكرار الحرف الواحد أو تقارب الحروف مثل ما يستمر في الكلام إذا طال واتسع . قال الخناجي : وما زال أصحابنا يتعجبون من هذا البيت :

لو كنتُ كنتُ كنتُ الحب كنتُ كما كنا نكونُ ولكن ذلك لم يكنْ
وليس يحتاج إلى دليل على قبحه للتكرار . وقد روى أن أبو تمام لما أشاد أحد
بن أبي دؤاد قوله :

فالمجدُ لا يرضي بأن ترضىَ بأن يرضي المؤمل منه إلاَّ بالرضا
قال له إسحق بن إبراهيم الموصلي : لقد شفقت على نفسك يا أبو تمام ، والشعر
أسهل من هذا . وقول الآخر :

لم يضرْها والحمد لله شيءٌ واثنتُ نحو عزفِ نفسِ ذهولِ
فإن المصراع الثاني من هذا البيت ينقل التلفظ به وساعده ، لسايقه من تكرر
حروف الخلق .

وقد ذهب أبو الحسن علي بن عيسى الرئيسي إلى أن التأليف على ثلاثة أضرب :
متناقض ، ومتناء في الطبقة الوسطى ، ومتلائم في الطبقة العليا . قال :
والمتناء في الطبقة الوسطى كقول الشاعر :

رمتني وستُرَ الله بيني وبينها عشيَّة آرامِ الكناس^(١) رميمُ
الآربَ يوم لو رمتني رميتهَا ولكنَّ عهدي بالضالِّ قدِيمُ
قال : والمتناء في الطبقة العليا القرآن كله . وذلك بين من تامله ، والفرق
بينه وبين غيره من الكلام في تلاقي الحروف على نحو الفرق بين المتناقض
والطبقة الوسطى .

(١) رميم امرأة ، وهي فاعل (رمتي) والبيان لأبي جبة الغنوي . أى رمتني بطرفها ، وعن بيته
آفة الإسلام أو الشيب ، وأآرام الكناس : موضع وروى « بأبحار الكناس » هل المردف في تفسير البيت
الثاني : لو كنت شاباً لم يرميتك ما رميت ، ودفنتك ما دفنت ، ولكن قد قطاعل مهدى بالشباب .

ورأى الرمانى هذاً غير صحيح في نظر الخفاجى ، وفسمته فاسدة ؛ وذلك ثُمَّ التاليف على ضربين فقط : متنافر ، ومترافق . وقد يقع في المترافق ما بعضه أشد تلاوياً من بعض ، على حسب ما يقع في التاليف عليه ، ولا يحتاج أن يجعل قسماً ثالثاً ، كما يكون من المترافق ما بعضه أشد تناقضاً وأكثر من بعض ؛ ولم يجعل الرمانى ذلك قسماً رابعاً ويرى الخفاجى أن إعجاز القرآن لا يلتمس من تلك الجهة ، وإنما له سيل آخر ذكره (ص ١١٠ - ١١١) .

وإذا كان يقبح تكرار المحروف المتقارب الخارج ، فتكرار الكلمة بعينها أقبح وأشنع ، فقول أبي الطيب المتنبي :

العارضُ المتن ابن العارض المتن^(١) ! ن العارض عن المتن ابن العارض المتن
من أقبح ما يكون من التكرار وأشنعه . وليس كل تكرار قبيحاً . وقد أجاز له شيخه أبو العلاء المعري قول الخطية :

الآ طرقنا بعد ما هجموا هند وقد سرنا خسأ واتلاب^(٢) بنا نجد

الآ جستنا هند وأرعن^٣ بها هند وهند آن من دوننا الناي والبعد

وقال : من حبه هذه المرآة لم ير تكرير اسمها عيناً ، ولأنه يجد للتلطخ باسمها حللاوة ، فلم ير المعري من الاعتذار للتكرير إلا هذا المذر . وما يستحق لابن الطيب لهذا السبب :

لك الخير غيري رام من غيرك الغنى وغيري بغیر الاذفة لاحق

وقوله :

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله ويجهل على أنه بي جاهل^٤
لأنه ذكر الجهل خمس مرات ، وكدر (بـ) فلم يبق من ألفاظ البيت مالم يعده إلا القليل . وأما قوله :

(١) العارض : الستباب المفترض على الأفق ، والمتن : السكتير الصب ، يعني أن المنسوخ جواد من كبار اجواد .

(٢) اتلاب الأمر : استقام ، واتلاب الطريق . استقام وامتد .

شققت بلم الذى قفل المعا فللاق عبس كلهن فسلام
ثانية عيشى أن تفت كرامى وليس بفتح أن تفت^(١) الماء كل
قد اتفق له أن كرر في البيت الأول لفظة مكررة المعروفة ، فجع القبح
بمسره في صيغة الفظة نفسها ، ثم في إعادةها وتكرارها ، وأتبع ذلك بثنائه في البيت
الثانى ، وتكرار (فت) فلست تجد ما تزيد على هذين اليتين في القبح .

وبقى الكلام إذاً أكثر في الوحشى أو العادى . أما جريان الكلمة على العرف
العرف الصحيح ، فإن التأليف بهذا علقة وكبدة ، لأن إعراب الكلمة لتأليفيها من
الكلام ، وعلى حكم الموضع الذى وردت فيه .

* * *

ويطول بنا الكلام إذا أردنا إحصاء ما درسه من فنون البيان وعناصر الجمال
الأدبي بعد هذه الدراسة الممبة في فساحة اللفظ المفرد وفصاحة التركيب ، فقد
عرضت تلك الفنون التي يعرّفها البيانيون وعلماء الديباج ، ولكنه لم يعرضها عرضاً
فاعدياً ، وإنما يعرضها عرضاً أدبياً نقدياً ، بين آثرها في صناعة البيان ، وعرضها لنتائج
جيدة منها ، وأخرى ردية ، وبيان العلة في استحسانها أو استهجانها بما يدل على عدم
الصحيح ، والنوق الأدبي المستقيم .

دوريك البر مجاز عبد القاهر البرجماني :

كان عبد القاهر البرجماني^(٢) معاصرآ لابن سنان الخفاجي ، وقد ظلّا شائعاً في القرن

(١) قلت : حرّكت ، ولللاق عبس : النون الخفيف ، ولللاق الثانية : جع لللة معن المركبة ، والثالثة
الرداة ، يعني أن رداة عيشه في رداة كرامته لا في رداة ماء كله .

(٢) هو أبو بكر عبد القادر بن عبد الرحمن البرجماني ، الإمام الحوى الشكل المشهور ، قال
السيوطى إنه أحد النحو عن ابن أخت القارس ، ولم يأخذ عن غيره ، لأنه لم يخرج من بعله (بنية
الوعاء : س ٣١) ولمل هذا في التحو فقط ، أما الأدب فإن من أيام أساساته فيه للطاغى أبو المحسن
علي بن عبد العزير البرجماني صاحب « الوساطة » وكان عبد القادر من كبار أئمة العربية والبيان . ومن
مساينيه : أسرار البلاغة ؛ ولللاق الإعجاز في اللاءة ، والمعنى في شرح الإيضاح ، وإعجاز القرآن
الكبير والمصير ، وكتاب الجل ، وهو وسائل الملاحة العائنة في التصريف ، توفى سنة ٤٦٢هـ ، أو سنة ٤٧٤هـ ،
ومن شعره :

الخامس المجرى ؛ وكان القرن الرابع قرن الاختصاصيين الذين هجروا التعليم غير العلي ، واهتموا بمعالجة التفاصيل وفقد النصوص ، وبذلك هيروا السبيل لاصحاب العقول العظيمة الذين وفروا على آثارهم ، ومن بين أصحاب العقول مؤلام عبد القاهر الجرجاني .. ويمكن اعتبار عصر عبد القاهر مرحلة الفوضى والرشد الفكري في تلك الحياة . فالذوق العربي قد جارى سنة الطبيعية فرقى من طور البساطة ، بما جدّ عليه من عوامل الرق الاجتماعي والفكري إذ انسعت رقعة الدولة ، وتطورت أنظمتها في الحكم والحياة ، وتتنوعت العناصر المؤلفة لشعوبها ، والتغيرات المكونة لثقافتها ، وتحضرت أساليب ملوكها ومتاعها الفنية ؛ وعلى هذا ارتفع الذوق العربي في الفن ، كما اقتضت سنة العمران ، من مجرد الانفعال والاستحسان إلى مراتب التنوّق المنظم القائم على تعرف علل التأثير وأسبابه ، ثم بدأت الروايات المختلفة تمد ذلك الجدول الطبيعي الجارى ، وتؤيد في تياره^(١) .

وقد سبق أن قلنا إن الفكرة المنظمة في الأدب . والنظرية العلمية في البيان تظهر أن بوضوح في كتاب «سر الصاحة» ، الذي قسم العمل الأدبي إلى جزئيات ، وتناول هذه الجزئيات من أدناها ، وهو الصوت ثم المقطع ثم الكلمة التي جعل لها صاحبها أسباباً ومظاهر ، إذ كان من الأصوات ما يقبل وما ينفر منه ، ومن الكلمات ما يستحسن وما يستجن ، وما هو مستعمل وما هو مهم ، ولكل ذلك أثره في الإيابان والإفصاح ، لأن الكلمات هي لبيات النص الأدبي ، وما لم تكن هذه اللبيات سليمة في تكوينها ، جيدة في مادتها ، فإن بناء النص لا بد سيكون ضعيفاً سريع الانهيار .

ولكن عبد القاهر يسير في طريق آخر ، وينهج نهجاً مضاداً ، فليس بهذه الجزئيات

لا تأسن النثة من شاعر ما دام حيا سالماً فاطلاً
فإن من يدحكي كاذباً يمسن أن بهجوم سادقاً
ونوله في خول الماء ونبامة العجلاء :

كُبر على التلم ياخيل وللـ الـ بـ جـيلـ هـامـ

وعـشـ حـارـاـ تـمـشـ سـيـداـ فالـلـعـدـ فـ طـالـ الـبـاهـ

(١) من الوجهة النفسية في دراسة الأدب وتهذيه للأستاذ محمد خليل ألقا : ص ١٠٦ (مطبعة لجنة الآلية والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٤٢ م).

في نظره كبير أثر، ولكن الكل هو الذي استدعي المجزئ، وكلما كان الكل سليماً في مبعثه، وفي الفكرة التي يعبر عنها تبع ذلك سلامة كل جزئية من جزئيات هذا الكل.

* * *

ويعنينا قبل أن ننظر في تلك الدراسة القيمة التي بسطها الجرجاني في كتابيه أن تنبه إلى أن عبارات «البلاغة»، و«الفصاحة»، و«البيان»، وما شاكلها من المصطلحات تكاد تقارب في نظر عبد القاهر، لأنها جميعاً - كما يقول - يعبر بها عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا، وأخبروا السامعين عن أغراضهم ومقاصدهم، ورآموها أن يعلوهم ما في نفوسهم، وبكشفوا لهم عن ضيائركوبهم^(١).

وإذا كان هنا هو فهم عبد القاهر لدلالة هذه المصطلحات دلالة على تقاربها في ذهنه، كما كان ذلك عند الذين عاصروه والذين سبقوه حين لم يحاولوا الفصل بين الدراسات البشانية أو تقسيبها إلى فنونها الثلاثة : المعان والبيان والبديع . فإن من الخطأ ما وقع فيه نشر الكتاب حيث كتب تحت (دلائل الإعجاز) وهو عنوان الكتاب عبارة «في علم المعان ، كما كتب تحت (أسرار البلاغة) وهو عنوان الكتاب الآخر لعبد القاهر ، في علم البيان ، ويؤكد ذلك بقوله إن عبد القاهر هو مؤسس على البلاغة ومقيم ركتينها ، المعان والبيان ، بكتابيه^(٢) .

والحقيقة أن كلمة «المعان» وإن وردت في ثانياً كلام عبد القاهر ، فإنه لم يكن يعني بها شيئاً مما عناه النسخة الأولى والتي جاموا بعده من علماء البلاغة . وحسبنا أن نشير إلى أن في (دلائل الإعجاز) كثيراً من المباحث التي لا تدخل في صميم مباحث (علم البيان) ومباحث (علم البديع) كما حددتها البلاغيون . ومن أمثلة ذلك ما نقله من ثبت (دلائل الإعجاز) كما وضعه هذا الناشر :

(١) اللنظر يراد به غير ظاهره - الحقيقة والمجاز (ص ٥٢)

(١) دلائل الإعجاز : من ٣٥ (الطبعة الرابعة : دار المنار - القاهرة - ١٣٦٧ هـ).

(٢) ملدية الناشر (السيد رضي الدين) في التعريف بدلالل الإعجاز : من (ج).

- (٢) المجاز ، وشرح معنى الاستعارة (ص ٥٣)
- (٣) التأثير ، أو الاستعلوة التأثيرية (ص ٥٤)
- (٤) ترجيح الكلمة وال الاستعارة والتأثير على الحقيقة (ص ٥٥)
- (٥) تفاوت الكلمة وال الاستعارة والتأثير (ص ٥٨)
- (٦) الاستعارة والخاصي النادر منها ، ووجه حسنها (ص ٥٩)
- (٧) الاستعارة وتفاوتها في اللفظ الواحد ، وتعدداتها للتاسب (ص ٦٢)
- (٨) الاستفهام على سبيل التشبيه والتأثير (ص ٩٤)
- (٩) الكلمة والمعنى (ص ٢٣٦)
- (١٠) غلط الناس في معنى الحقيقة والمجاز (ص ٢٨٠)
- (١١) وجه كون المجاز أبلغ من الحقيقة (ص ٢٨١)
- (١٢) الإعجاز ليس بالاستعارة ، ولكن لما دخلنا فيه (ص ٢٩٩)
- (١٣) فصاحة المفرد تختص بالاستعارة (ص ٣٠٩)
- (١٤) بيان الفصاحة في النظم والفصاحة في النظم ، وكيف تكون فصاحة الكلمة والاستعارة والتأثير عقلية معنوية ، ومعنى كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة (ص ٢٢٩).
- (١٥) غلط العلامة في تفسير الاستعارة وجعلها من المنقول (ص ٣٣٣)
- (١٦) الاستعارة المكتسبة لا يظهر فيها التأثير (ص ٣٣٤)
- (١٧) تعريف الاستعارة مطلقاً (ص ٣٤٥)
- (١٨) الكلمة وسبب كونها أفعى من التصريح (ص ٣٤٣)
- (١٩) بيان غلط بعض الآراء في بلاغة الاستعارة (ص ٣٤٤)
- (٢٠) حسن الاستعارة على قدر إخفاء التشبيه (ص ٣٤٦)
- (٢١) الاحتذاء والأخذ والسرقة في الشعر (ص ٣٦٠)
- (٢٢) ذم السجع والتجنيس التكفين لأن الانفاظ تتبع المعانى (ص ٤٠١)
- ولعلم الذي أوقع الناشر في هذا الخطأ المقصود أنه وجده المعنين بالمراد مما
البلاغية لا يدرسون المعانى والبيان إلا على وجه الذى جدد السكانى ، ومن تبعه .

الملايين والشاذين لمفتاح العلوم من المراد بهذين العلين ، والذين لم يهد بستهورهم إلا ما عرفا من المصطلحات ، والمبانى المخصوصة في «مفتاح العلوم» ، وغيره من الكتب التي لم تتجاوز السير في الطريق التي رسماها ، فاراد الناشر الترويج لكتابه من هذا الوجه . وفي سهل ذلك كتب على الكتاب ما لم يكتب صاحبه ، وذهب منها عجياً في هم عيارات المؤلف ، وهو الفهم الذى يتاسب مراده . وهذا مثل واحد في التسفيه له فهم الكلام :

ذلك أن عبد القاهر يقول في مدخله إلى «دلائل الإعجاز» ، يبني لكل ذي دين وعقل أن ينظر في هذا الكتاب الذي وضعنا - يشير إلى دلائل الإعجاز - ويستقى التأمل لما أودعناه . فلن علم أنه الطريق إلى البيان والكشف عن الحجة والبرهان ، تتبع الملق وأخذ به . وإن رأى طريقاً غيره أو ما لنا إليه ، وولنا عليه ، وهيات ذلك إن هذه الصيارة التي لم يذكر فيها إلا (البيان) أيا كان معناه ، يعلق عليها «السيد رشيد رضا» ، في هامشه بأن عبد القاهر يريد كتاب دلائل الإعجاز ، وهو صريح في كونه هو الواضع لعلم المفاسد^(١) .

أما أنا فلا أجده في هذه العبارة ما يدل على ذلك بأية لغة أو بأية دلالة ، لأنني بما ولا تليها . ثم تراه يعود ليؤكد هذا بتعليقه على بيت عبد القاهر :

وفاعلْ مسندْ ، فهلْ تقدمْ إِلَيْهِ بِحَكْيَهِ وَمِنْهُ وَبِطْلِي
بقوله : يريد نظم القرآن وأسلوبه ، وفي هذا البيت تصریح أيضاً بأنه هو الواضع للبن^(٢) .

بل ربما كان الأمر عكس ذلك تماماً ، لأن عبد القاهر يذكر البيان بالفعل كما رأيته هنا . ويدعك علم البيان بصرامة في قوله : إنك لا ترى على ما هو أرجح أصلًا ، وأبسط فرعاً ، وأ محل جن ، وأعنكب ورداً ، وأكرم تاجاً ، وأنور سراجاً من (علم البيان) الذي لو لا و لم تأسأني يحيى الرشبي : ويصوغ المثل ، وبيلحظ الدر ، وبينث السحر ، ويريك بدائع من الوهم^(٣) .

(١) المدخل إلى «دلائل الإعجاز» : ص ٧ . واقتصر هامش منه الصفحة (٢) و (٤) .

(٢) المدخل إلى «دلائل الإعجاز» : ص ٨ . واقتصر هامش منه الصفحة (٢) و (٤) .

(٣) «دلائل الإعجاز» : ص ٤ .

تهض فلسفة عبد القاهر اليانية على أساس فكرة النظم ، وليس للنظم ، معنى
عنه سوى تعليق الكلم ببعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض ، والكلم ثلاثة :
اسم ، و فعل ، و حرف . وللتعمق فيها بينما طرق معلومة ، وهذا التعليق لا يدعو
ثلاثة أقسام : تعلق اسم باسم ، وتعلق اسم بفعل ، وتعلق حرف بهما . . . ومحض
الامر أنه لا يكون كلام من جزء واحد ، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه ، وكذلك
السبيل في كل حرف يدخل على جهة ، إلا ترى أملك إذا قلت « كان » يقتضي مشها
ومشها به ، كقولك كان زيداً أسد . وكذلك إذا قلت « لو » و « لولا » وجدهما
يقتضيان جلتين تكون الثانية جواباً الأولى .

وجملة الامر أنه لا يكون كلام من حرف و فعل أصلاً ، ولا من حرف و اسم إلا في
الندا ، نحو يعبد الله . وذلك أيضاً إذا حققت الامر كان كلاماً بتقدير الفعل المضر
الذى هو : أعني ، وأريد ، وأدعوه . و « يا » دليل عليه ، وعلى قيام معناه في النفس .
والمعنى الذى تنشأ من تعلق الاسم بالاسم ، وتعلق الحرف بهما ، هي معانى التصوّر
وأحكامه ، فالتعلق والإسناد يفهمان من التصوّر ، وعندهما تكون المعانى التى يريد المتكلّم
إيرازها ، ويستطيع السامع إدراكها . ولا ترى شيئاً من ذلك يمدو أن يكون حكماً
من أحكام التصوّر ومعنى من معانيه .

والواقع أن هذه الفكرة لم يكن عبد القاهر مخترعاً لها ، وإن كان هو الذى بسط
فيها القول ، وأقام على أساسها فلسفة كتابه . وإنما كانت هذه الفكرة ولidea ذلك
الصراع الذى أثاره امتصاص الثقافات ، وتمثّل حملة اليونانية لفلسفة اليونان ومنطقهم ،
ودفاع حملة العريبة عن ثراثهم وثقافتهم ومنها الثقافة النحوية .

ومن مظاهر هذا الصراع تلك الماظلة الحادة التي قامت بين الحسن بن عبد الله
المربّاني المعروف بابي سعيد السيرافي^(١) وبين أبي بشر متى بن يونس ، في مجلس

(١) كان يدرس بجامعة علوم القرآن والنحو واللغة والفقه والتراث ، قرأ القرآن على أبي بكر
ابن مجاهد واللغة على ابن دريد ، وقرأ عليه النحو ، ألقى في جامع الرصادة خمسين سنة على منصب أبي
حنفية ، فما وجد له خطأ ولا عار له على زلة ، وقضى بجامعة ، هذا من الثقة والدليانة والأمانة والرازانة .
سام أربعين سنة ، وكان زاهداً ورعاً لم يأخذ عمل الحكيم أجرأً إنما كان بأكل من كتب بيته ، شرح كتاب
سيبوه ، وله كتب كثيرة منها الوقف والإبتداء ، المدخل إلى كتاب سيبويه ، صحة الشعر والبلاغة .

الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات ، وفي هذه المخاطرة دافع أبو سعيد السيرافي عن الت نحو العرب ، واتصر متن للنطقي اليوناني . فقد قال الوزير لمن في المجلس من العلماء : أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناقشة متن في حديث النطقي ، فإنه يقول : لا سيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحقيقة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حواه من المنطق ، وملكته من القيام عليه ، واستفاده من مواضعه على مراتبه وحدوده . فأحجم القوم وأطرقا ، حتى قال ابن الفرات : أنت لها يا أبي سعيدا

وكان من كلام أبي سعيد السيرافي في هذه المخاطرة :

— إذا كانت الأغراض المعقولة والمعانى المدركة لا يتوصّل إليها إلا باللغة الجامحة للأسماء والأفعال والمحروف ، أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟

— أسلك عن حرف واحد هو دائر في كلام العرب ، ومعانيه متباينة عند أهل القتل ، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أدسططاليس الذى تدل به وتباهى بتفخيمه ، وهو الواو ، وما أحکامه ؟ وكيف موافقه ؟ وهل هو على وجه واحد أو وجوه ؟ فبهرت متن ، وقال : هذا نحو ، والنحو لم أنظر فيه ؛ لأنّه لا حاجة بالمنطق إلى الت نحو ، وبالنحوى حاجة إلى المنطق : لأن المنطق يبحث عن المعنى ، والنحو يبحث عن اللفظ . فإن من المنطق باللفظ بالعرض ، وإن عبر النحوى بالمعنى بالعرض والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع من المعنى !

قال أبو سعيد : أخطأت لأن المنطق ، والنحو ، واللفظ ، والإفصاح ، والإعراب والبناء ، والحديث ، والإخبار ، والاستخار ، والعرض ، والتني ، والمحض ، والدعا ، والنداء ، والطلب ، كلها من واحد واحد بالمشاركة والمائلة . ألا ترى أن رجلًا لو قال : تعليق زيد بالحق ولكن ما تكلم بالحق ، وتتكلم بالفعش ولكن ما قال الفحش ، وأعرب عن نفسه ولكن ما أفصح ، وأبان المراد ولكن ما أوضح . أو فاء بمحاجته ولكن ما لفظ ، أو أخبر ولكن ما أثبأ ، لكن في جميع هذا مخرضاً ومنافقاً ، وواضحاً للكلام في غير حقه ، ومستعملًا للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره ؟ والنحو منطق ، ولكنه مفهوم باللغة .

وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى ، أن اللفظ طبئي ، والمعنى جهلي ، ولهذا كان اللفظ بانياً على الزمان ، ي فهو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ، ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان ، لأن مست humili المعنى عقل ، والعقل إلهي ، ومادة اللفظ طبئية ، وكل طبئي متهاون . وقد بقيت أنت بلا اسم لصياعتك التي تتعجلها ، وأناك التي تزهي به ، إلا أن تستعير من العربية اسمها فتعمار ويسلم لك بمقدار . وإن لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة ، فلا بد لك أيضاً من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب اللغة ، والتوق من الخلة اللاحقة لك ।

قال مني : يكفي من لفتكم هذه الاسم والفعل والحرف ، فإن أتبلي بهذا القدر إلى أغراض قد مذبها لي يونان ।

قال أبو سعيد : أخطأت ألا نلقي في هنا الاسم والفعل والحرف قثيراً ووضعها وينتها ، على الترتيب الواقع في غرائز أحela . وكذلك أنت تحتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والمحروف ؛ فإن الخطأ والتعريف في الحركات ، كالخطأ والفساد في التحركات .

لم تدعني أن النحوى إنما ينظر في اللفظ ؟ والمعنوى ينظر في المعنى لاف اللفظ ؟ هذا كان يصح لو كان المتعلق بسكنه وبجبل فكره في المعانى ويرتب مباربه في اليوم السياح ، والخاطر العارضى ، والخدس العلارى ، وأما وهو يريغ أنه يبرهن ما صح له بالاعتبار والتصفع إلى المتهم والمتاهم ، فلا بد له من اللفظ الذى يشتمل على مراده ، ويكون طبقاً لنبرذه ، وموافقاً لقصده .

معانى النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع المحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخي الصواب في ذلك ، وتجنب الخطأ في ذلك . وإن ذاغ شيء عن المعنى ، فإنه لا يخلو من أن يكون سائناً بالاستعمال النادر والتأويل البعيد ، أو مردوداً خروجه عن حادة القوم الجارية على ضررهم ، فاما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل ، فذلك فى مسلم لهم ، وما خرود عليهم ، وكل ذلك محصور بالتبع ، والرواية والسباع ، والتيسير المطرد

على الأصل المعروف من غير تحريف ، وإنما دخل المحب على المنطقيين لظنيهم أن
المعنى لا تعرف ولا تسترضع إلا بطريقهم ونظرهم وتسلفهم ١

إذا قال ذلك القائل : كن نحوياً لغورياً فصيحاً ، فإنما يريد : أفهم عن نفسك
ما تقول ، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك ، وقدر اللفظ على المعنى فلا ينقص منه .
هذا إذا كنت في تحقيق شيء على مأمور به . فأما إذا حاولت فرش المعنى وبسط المراد ،
فاجعل اللفظ بالروايد الموضحة ، والأشاهد المقربة والاستعارات المبتلة ، وسد
المعنى بالبلاغة ٢) .

وذلك هيحقيقة الأفكار التي تبناها عبد القاهر ، وصاغ منها كتابه « ولات
الإعجاز » ، فالنحو هو كل شيء ، ووضع اللفظ إلى جانب اللفظ وضعاً عليه قواعده
هو أساس المعنى الذي يدل عليه الوضع أو تعلق اللفظة باللفظة . وفكرة النظم التي
نادى بها عبد القاهر تقوم على معرفة هذا النحو ، وما ينشأ عن الكلمات حين تغير
مواضعها من المعنى المتتجدة المختلفة ، فاللغايات مغلقة على معانها ، حتى يكون
الإعراب هو الذي يفتحها ، والأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ،
وهو المعيار الذي لا يتبيّن تفصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذي
لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه ، ولا يذكر ذلك إلا من ينكر حسنه ،
ولا من غلط في الحقائق نفسه .

والذين تكلموا في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان بعض كلامهم — في نظر
عبد القاهر — كالمر والإيماء والإشارة في خطأ ، وبعضاً كالتبيه على مكان الحبيه
ليطلب ، ووضع الدفين ليبحث عنه فيخرج . وهذا نظم وترتيب وتأليف وتركيب ،
والنظم يفضل النظم ، والتأليف يفرق التأليف كما أن النسج قد يفضل النسج ، والصلبة
قد تفوق الصياغة . كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً ، ويتقدم منه الشيءُ الشيءَ .
والحاجة ماسة إلى معرفة جهات الفضل في النظم ، كما يذكر لك من تستوصه
عمل الديباج المنشئ ، ما تعلم به وجه دقة الصنعة ، أو يعمله بين يديك ، حتى

(١) رابع الجزء الثامن من سبع الأدباء : ص ١٩٠ وما بعدها (طبعة دار المأمون — القاهرة) .

وهذا ما أراد به عبد القادر أن ينبه به على خطته ومنهجه في الكتاب ، فهو يقدم لما يريد ، ويتبع التقدمة بالنص ، ثم يأخذ في تحليله تحليلاً يريك مواضع الحسن في هذا النص ، وأخذ يذكّر فيضها على الموضع الذي يجد فيها الإجادة أو النقص ، ثم يستخلص ما يريد من القواعد بعد طول الممازنة والنقاش

فإذا كانت الفصاحة خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق
خصوصة أو على وجوه تظاهر بها الفائدة، فإن هذا القول الجمل ليس كافياً في معرفتها
ومعنى في العلم بها ، بل لا بد من القول المرسل ، الذي فيه التفصيل ، ووضع
اليد على الحصانص التي تعرض في نظم الكلم ، وعدد ما واحدة واحدة ، وتسميتها
باسميتها .

وإذا كان عبد القاهر يعتقد أن النظم درجات ، وأنه يترقى منزلة فوق منزلة ، ويستألف غاية بعد غاية ، حتى ينتهي إلى حيث تقطع الأطماء ؛ فلا يمكن أن يكون معنى ذلك أنه يجعل الصحة التي تنشأ عن قواعد النحو والإعراب كل شيء في النظم الأدبي ، لأن هذه الصحة قد تتوافر في أدنى مراد الكلام ، وهو مع ذلك صحيح من حيث انتظام أجزائه وتعلقها ببعضها البعض . كما أنها تتوافر في أعلى درجات البيان ، وهو الكلام المعجز في القرآن الكريم وفيما هو أقل منه درجة أو درجات . إذن فلا يمكن أن يقف مراد عبد القاهر عند حد الصحة التركية أو الصحة الإعرافية ، ولكن هذا المراد يتتجاوز هذه الصحة إلى درجات من الحسن والجمال التي لا تتحدها حدود في صناعة الكلام .

• • •

قدمنا أن ابن سنان المخاجي يبدأ بتناول البيان من أدنى منازله وأقل جزئياته وهي الصوت والمقطع، ثم الفعلة المفردة التي هي أساس التركيب، وأن الفعلة الأدية

لما صفات ومظاهر جالية أو فضاحية ، وأن هذا شرط أولى في فضاعة التركيب الذي يتكون من هذه المفردات ، وأن التركيب أيضاً له صفات تكون عناصر جماله وحسنها وبيانه .

ولكن عبد القاهر يذهب منها آخر في البحث الياني . نظرة تعرف الكل نظماً مستوى الأجزاء كامل الصفات ، وتذكر الجزء إسكاراً واضحاً ، وبصرخ بأن هذا الجزء لا أثر له في بناء العمل الأدبي .

وعنه أن عبارات البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة ، وغيرها من ألفاظ التفصيل لا معنى لها مما يفرد فيه النقطة بالمعنى والصفة ، وينسب فيه الفضل والإمارة إليه دون المعنى .

ولا قيمة للكلمة قبل دخولها في التأليف ، وقبل أن تصير إلى الصورة التي يهدى بها الكلام غرضًا من أغراضه في الإخبار والأمر والنفي والاستغفار والتعجب ، وتوتدى في الجملة معنى من المعانى التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة ، وبناء لفظة إلى لفظة ؛ وليس بين اللغتين تفاصيل في الدلالة ، حتى تكون إحداهما أدل على معناها الذي وضعت له من الأخرى .

ويشير في الشوط إلى غايته فيسأل : هل تجد أحداً يقول هذه الكلمة فسيحة إلا وهو يعتبر مكانتها من النظم ، وحسن ملاممة معناها لمعانى جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها ؟

وهل قالوا : لفظة متمنكة ومقبولة ، وفي خلافها : قلقة ونائية ومستكرهة ، إلا وغرضهم أن يعبروا بالискن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاقيم ؛ وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفظاً للنالية في موداتها ؟

واللافاظ لا تتفاصل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، ولكن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاممة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح النقطة . وما يشهد بذلك أنك ترى

الكلة ترتكب وتهونك في موضع ، ثم زاماها بعينها تقتل عليك وتحشك
في موضع آخر^(١) .

هل شنك إذا فكرت في قوله تعالى «وقيل يا أرض ابلع ما بك ويا ساده
أقلعي»، وغضي الماء ، وقضى الأمر ، واستوت على الجودي»، وقيل بعداً للقوم
الظالمين ، فجعل لك منها الإعجاز ، وبهر لك الذي ترى وتسمع ، أنك لم تجد ما وجدت
من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا الأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها
بعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لا يحيط به أحد ، لأن الكلمة الثانية ،
والثالثة الرابعة ؟ ومكذا إلى أن تستقر بها إلى آخرها ، وأن الفعل تتابع ما بينها ،
وتحصل من بجموعها .

إذا شككت خامل : هل ترى لفظة منها بحيث لو أحنت من بين أخواتها
وأفردت لأدلة من الفصاحة ما توديه ، وهي في مكانها من الآية ؟

قال «ابلعي» مواعتها موحدتها ، من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها ،
وكذلك فاعبر سائر ما يليها . وكيف بالشك في ذلك ؟ ومعلوم أن مبدأ المقطمة
في أن نوديث الأرض ، ثم أمرت ثم كان النداء «يا دون» ، ثم إخلاة
الماء إلى الكاف ، دون أن يقال : أبلغ الماء ، ثم اتبع نداء الأرض وأمرها بما هو
من شأنها ، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم لأن قيل «وغضي الماء» ، بلاد
الفعل ميناً للعمول ، وتلك الصيغة تدل على أنه لم يغض إلا بأمر أمر ، وقدرة قادر ..
ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى «و قضى الأمر» . ثم ذكر ما هو فائدة هذه
الأمور ، وهو «استوت على الجودي» ، ثم لإضمار السفينة قبل الذكر ، كما هو
شروط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة «قيل» في الخاتمة بـ «قيل»
في الفاتحة .

أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملوك بالإعجاز روعة ، وتحضرك عند
تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها ، تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت

مسوع ، وحروف تتواتي في النطق ، أم كل ذلك مما بين معان الألفاظ من الانساق العجيب ؟

ويمثل هذا الأسلوب التحليلي يصل عبد القاهر إلى ما يريد من تقرير ما أسلف من أن الشأن للنظم كاملاً ، ولا شيء من الاعتبار للفظ وحده .

ولكن عبد القاهر ينسى فضل الألفاظ المختارة في هذه الآية المعيبة ، فهناك قبل هذا النظم وهذا التلاؤم الذي فصله ، وهذا الوضع للكلمات على هذا النسق العجيب ، تغير لكل لفظ ، ولا شك أن هناك ألفاظاً غير هذه الألفاظ كان يمكن أن تؤدي بها هذه المعانى ، ولكن الفضل يظهر في التحشيد والاتقاء المبني على تحويل لفظ على لفظ آخر .

ولماذا تذهب بعيداً ، وعبد القاهر نفسه يقرره ، إن حفراً ، وإن قصداً ، حين يقول : هل يقع في وم أن تتفاصل الكلمات المفردةتان من غير أن ينظر إلى مكان ما تقعان فيه من التاليف والنظم ، بأكثر من أن تكون هذه اللفظة مألوفة مستعملة ، وتلك اللفظة غريبة حوشية ؟ أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ، وما يكدر اللسان أبعد .. [٢٦]

إن الذين عرضوا لفصاحة اللغة المفردة ، كانت تلك الصفات التي لم يسع عبد القاهر إلا الاعتراف بها في معرض التهرين من شنثها - أم ما عرضوا له ، لكن تلك الصفات لا تصل إلى هذه الدرجة من التفاهة كما أراد عبد القاهر أن يصورها . أين « صالح الضوحي » ، من « أخسان البيان » ؟ وأين « الصئنهصلق » ، من « الصئيل » ، وأين « أشرج » ، من « ضم » ؟ وأين « الحيزبوت » من « العجوز » ؟

إن في هذه الألفاظ المفردة اختلافاً ، وبينهما تفاوتاً بينما لساني حاجة إلى كثير أو قليل من التأهيل للاعتراف بحسن بعضها وبقبح بعض . وإذا نظرنا إلى التركيب وجدناه يرتكب باللفظ العنبر المختار ، ويقع باللفظ العسر التقييل من غير شك . وإن كنا لا ننجد أن اللفظ الجميل يزداد جمالاً بحسن صوافته لما جاوره من الألفاظ ،

وهذا التجاور هو الذي يكشف عما فيه من جمال وبيان عن صفات الحسن الكامنة فيه .

* * *

والعقل عند عبد القاهر هو كل شيء ، وهذا العقل هو الذي يصطنع الفكرة وينظمها وينسقها ، وبعد أن تأخذ الفكرة مكانها من العقل مرتبة منسقة تربط على القلم كتابة ، وعلى اللسان شعراً وخطابة . وليس للألفاظ في هذا موضع من الموضع بحسب لها ، وترتيب الألفاظ في النطق ، أو ترتيبها في الكتابة إنما يكون على حسب ترتيبها في النهر ، وانتظامها في العقل . فاللفظ تبع للمعنى في النظم ، والكلم تترتب في النطق بحسب ترتيب معانها في النفس . وإذا كانت الألفاظ أوعية للمعاني ، فإنها لا حالة تتبع المعاني في مواقفها . فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب في النطق الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق . فاما أن تصور في الألفاظ أن تكون هي المقصدة قبل المعانى بالنظم والترتيب ؛ أو أن يكون الفكر في النظام الذى يتواصفه البلغاء فكراً في نظم الألفاظ ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعانى إلى فكر تستأنفه إلى أن تجيء بالألفاظ على نسقها باطل من الظن . وكيف تكون مفكراً في نظم الألفاظ ، وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالاً ؟ لأن الأوصاف والأحوال أمور معنوية ذهنية .

وهنا يتصور عبد القاهر معتبراً بجادله : ومارأيك في السجع مثلاً ؟ والمعروف أن السجع زينة مرجعها الألفاظ وجرتها ، وفي بعض الأحيان يصعب هذا السجع ، لأن الكاتب أو القائل قد يحاول السجع للنغم والجرس ، فيعرضه المعنى الذي يحول بينه وما يريد ، لأنه يخشى أن يسجع فيبعد عن الإعراب عن فكرته ، فقد صعب اللفظ بسبب المعنى .

يرى عبد القاهر وهو يصر على مذهبة أن ذلك حال ؛ لأن الذي يعرفه العقلاء عكس ذلك ، وهو أن يصعب مرار المعنى بسبب اللفظ ، فصعوبة ما صعب من السجع هي صعوبة عرضت في المعانى من أجل الألفاظ ؛ وذلك أنه صعب عليك أن توقف بين معانى تلك الألفاظ المسجعة وبين معانى الفصول التي جعلت أرداها لها . فلم تستطع ذلك إلا بعد أن عدلت عن أسلوب إلى أسلوب ، أو دخلت

في ضرب من المجاز ، أو أخذت في نوع من الاتساع ، وبعد أن تلطفت على الجلة ضرباً من التلطف .

وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى ؟ وأنت إذا أردت الحق لانطلب اللفظ بحال ، وإنما تطلب المعنى . وإذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وزاء ناظرك ... (٤٩)

ويرتب عبد القاهر على هذا أن المزايا في النظم إنما تكون بحسب المعانى والأغراض . وباب التقديم والتأخير كله يقوم على هذا الأساس ، والغاية في هذا الباب لم يقولوا شيئاً يصح أن يعد أصلاً غير العناية والاهتمام ، فصاحب الكتاب «سيويه» يقول وهو يذكر الفاعل والمفعول : كأنهم يقدمون الذى ييانه أهم لهم ، وإن كانوا جميعاً يهمانهم ويعتباً لهم . ولم يذكر في ذلك مثلاً .

ويقول التحويرون : إن معنى ذلك أنه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع يانسان بعينه ، ولا يالون من أرقعه ، كمثل ما يعلم من حالم في حال الخارجي يخرج فيعيث ويفسد ويكتُر به الأذى . إنهم يريدون قته ، ولا يالون من كان القتل منه ، ولا يعنيهم منه شيء . فإذا قتل وأراد مرید الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي ، فيقول : قتل الخارجي زيد ، ولا يقول : قتل زيد الخارجي ، لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جلوى فائدة ، فيعنيهم ذكره ويهتم ، ويتصل بمسرتهم ، ويعلم من حالم أن الذى هم متوقعون له ومتطلبون إليه يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد ، وأنهم قد كفروا شره وتخلصوا منه .

ثم قالوا : فإن كان رجل ليس له بأس ، ولا يقدر فيه أن يقتل فقتل رجلاً ، وأراد الخبر أن يخبر بذلك فإنه يقدم ذكر القاتل ، فيقول : قتل زيد رجلاً ، ذلك لأن الذي يعنيه ويبني الناس من شأن هذا القتل طرافة وموضع الدرة فيه .

يوى عبد القاهر أنه لا بد من وضع أصل يرجع إليه ، فكل تقديم يختص بفائدة ، لا تتحقق تلك الفائدة مع التأخير ، وينبأ في هذا بالبحث عن الاستفهام بالمرة .

فإن موضع الكلام على أملك إذا قلت : أ فعلت ؟ فبدأت بالفعل ، كان الشك في الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهمتك أن تعلم وجوده .
إذا قلت : أنت فعلت ؟ فبدأت بالاسم ، كان الشك في الفاعل من هو ؟ وكان التردد فيه .

ومثال ذلك : أملك تقول : أبنت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ أفلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ تبدأ في هذا رنحوه بالفعل . لأن السؤال عن الفعل نفسه ، والشك فيه . لامك في جميع ذلك متعدد في وجود الفعل واتفاقاته ، محسّن أن يكون قد كان ، وأن يكون لم يكن .

وتهول . أنت بنيت هذه الدار ؟ أنت قلت هذا الشعر ؟ أنت كتبت هذا الكتاب ؟ فبدأ في ذلك كله بالاسم ؛ ذلك لأنك لم تشكت في الفعل أنه كان ، كيف وقد أشرت إلى الدار مبنية ، والشعر مقولا ، والكتاب مكتوبا ؛ وإنما شكت في الفاعل من هو ؟

فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شاك . ولا يعني فساد أحدهما في موضع الآخر .

فطوقلت :

أنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟
أنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟
أنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟
خرجت بهذا الاستفهام من كلام الناس . وكذلك لو قلت :
أبنت هذه الدار ؟
أفلت هذا الشعر ؟
أكتبت هذا الكتاب ؟

قلتَ ما لِي بِقولِكَ ، ذَلِكَ لِفَسَادٍ أَنْ قُولُ فِي الشَّيْءِ الْمَشَاهِدُ الَّذِي هُوَ نَصِيبٌ
عَيْنِكَ : أَمْ وَجُودُهُ لَا ؟

وَمَا يَعْلَمُ بِهِ ضَرُورَةٌ أَنْ لَا تَكُونَ الْبَدَايَةُ بِالْفَعْلِ كَالْبَدَايَةُ بِالْأَسْمَاءِ ، أَنْكَ تَقُولُ :
أَقْلَتْ شِعْرًا أَنْتَ ؟ أَرَأَيْتِ الْيَوْمَ إِنْسَانًا ؟ فَيَكُونُ كَلَامُكَ مُسْتَقِبًا .

وَلَوْ قُلْتَ : أَلَّا تَقْلَتْ شِعْرًا أَنْتَ ؟ أَلَّا رَأَيْتَ إِنْسَانًا ؟ أَخْطَلَتْ . وَذَلِكَ أَنَّهُ
لَا يَعْنِي لِلْسُّؤَالِ عَنِ الْفَاعِلِ مِنْ هُوَ فِي مِثْلِ هَذَا . وَقَدْ يَتَصَوَّرُ ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ
الْإِشَارَةُ إِلَى فَعْلٍ مُخْصُوصٍ ، نَحْوَ أَنْ تَقُولُ : مَنْ قَالَ هَذَا الشِّعْرَ ؟ وَمَنْ بَنَى هَذِهِ
الْمَدَارِ ؟ وَمَنْ أَنْتَكَ الْيَوْمَ ؟ وَمَنْ أَذْنَ لَكَ فِي النَّزَارَةِ ؟ وَمَا أَشْبَهُ ذَلِكَ مَا يَعْكُنُ أَنَّ
يَنْصُ فِيهِ عَلَى مَعْنَى .

فَأَمَّا قِيلُ شِعْرٍ عَلَى الْجَلْلَةِ ، وَرُوْقَيَّةٍ إِنْسَانٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ ، فَفَعَالَ ذَلِكَ فِيهِ ؛ لَأَنَّهُ
لِيَسْ بِمَا يَخْتَصُ بِهِذَا دُونَ ذَلِكَ ، حَتَّى يَسَّالَ عَنْ عَيْنِ فَاعِلِهِ .

وَمَا يَفْعَالُ فِي الْمَهْمَزةِ إِذَا كَانَتْ لِلْأَسْتِفَاهَمِ بِمَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ يَقَالُ فِيهَا إِذَا كَانَتْ
الْتَّقْرِيرُ ، فَإِذَا قُلْتَ أَلَّا فَعَلْتَ ذَلِكَ ؟ كَانَ غَرْضُكَ أَنْ تَقْرِيرَ بِأَنَّهُ هُوَ الْفَاعِلُ ، بَيْنَ
ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَ حَكَايَةً عَنِ الْمُشَرِّكِينَ ، أَلَّا فَعَلْتَ هَذَا بِأَيْمَانِكَ يَالْإِرَاهِيمِ ؟ ، لَا شَبَهَةَ
فِي أَنَّهُمْ لَمْ يَقُولُوا ذَلِكَ لَهُ وَهُمْ يَرِيدُونَ أَنْ يَقْرِئُوكُمْ بِأَنَّ كَسْرَ الْأَصْنَافِ هَذِهِ كَانَ ، وَلَكِنَّ
لِيَقْرِئُوكُمْ بِأَنَّهُ مِنْهُ كَانَ . وَقَدْ أَشَارُوكُمْ إِلَى الْفَعْلِ فِي قُولِمِمْ ، أَلَّا فَعَلْتَ هَذَا ؟ وَقَالَ
هُوَ فِي الْجَوابِ : بَلْ لَعْلَهُ كَيْرِمٌ هَذَا ، اولُو كَانَ التَّقْرِيرُ بِالْفَعْلِ لِكَانَ الْجَوابُ :
فَعَلْتَ أَوْ لَمْ أَفْعَلْ . فَأَنْتَ تَنْهَا بِالْإِنْكَارِ نَحْوَ الْفَعْلِ . إِذَا بَدَأْتَ بِالْأَسْمَاءِ قُلْتَ : أَلَّا
تَفْعَلْ ؟ أَوْ قُلْتَ : أَهُوَ يَفْعَلْ ؟ كَنْتَ وَجْهَتِ الْإِنْكَارَ إِلَى نَفْسِ الْمَذَكُورِ .

تَفْسِيرُ ذَلِكَ أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ : أَلَّا تَفْعَلْ ؟ أَلَّا تَأْخُذُ عَلَى يَدِي ؟ صَرَتْ كَانَكَ
قُلْتَ : إِنْ خَيْرُكَ الَّذِي يَسْتَطِيعُ مِنْهُ وَإِلَّا خُذْ عَلَى يَدِي ، وَلَسْتُ بِذَلِكَ أَوْلَدَ
وَضَعْتُ نَفْسَكَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِكَ !

هَذَا إِذَا جَهَلْتَهُ لَا يَكُونُ مِنْ الْفَعْلِ الْمُعْزَزِ ، وَلَأَنَّهُ لِيَسْ فِي وَسْعِهِ .

وَلَدْ يَكُونُ أَنْ يَجْعَلَهُ لَا يَجْعَلُهُ مِنْهُ ، لَأَنَّهُ لَا يَخْتَارُهُ وَلَا يَرْتَضِيهُ ، وَأَنْ نَفْسَهُ تَابَى

مثله ونكرهه ، وبمثاله أن تقول : أهو يسأل فلانا ؟ هو أرفع منه من ذلك !
أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ هو أكرم من ذاك !
وقد يكون أن تجعله لايفعله لصغر قدره وقصر مهته ، وأن نفسه نفس لاتسمى ،
وذلك قوله : أهو يسمح بثل هذا ؟ أهو يرتاح للجميل ؟ هو أقصر من ذلك ،
وأقل رغبة في الخير مما تظن !

ومثل الاستفهام في ذلك النفي : إذا قلت : ما فعلت ، كنت نفيت عنك فعل لم
يقيمت أنه مفعول وإذا قلت : ما أنا فعلت ، كنت نفيت عنه فعل ثبت أنه مفعول .
ومنها هو مثال بين في أن تقديم الاسم يقتضي وجود الفعل قول الشاعر :

وَمَا أَنْسَمْتُ جَسْمِي بِهِ وَلَا أَنْسَرْتُ فِي الْقَلْبِ تَارِي
والمعنى كلاماً يعني أن السقم ثابت موجود وليسقصد بالنفي إليه ، ولكن إلى
أن يكون هو الجالب له ، ويكون قد جرّه إلى نفسه . ومنه في الوضوح قوله :
«وَمَا أَنَا وَحْدِي قُلْتُ ذَا الشِّعْرِ كَلَهُ» . الشعر مقول على القطع ، والنفي لأن يكون
هو وحده القائل له .

ويترتب على هذا أنه يصح لك أن تقول : ما قلت هذا ، ولا قاله أحد من الناس ،
وما ضربت زيداً ، ولا ضربه أحداً سواي .

ولا يصح لك أن تقول : ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس . وما أنا
ضربت زيداً ، ولا ضربه أحد سواي . لأن هذا في التاقض بمثابة أن تقول : لست
الضارب زيداً أمس ، فثبتت أنه قد ضرب . ثم تقول من بعده : وما ضربه أحد من
الناس . وكقولك : ونست القائل ذلك ، فثبتت أنه قد قيل . ثم تجيئ فتقول : وما قاله
أحد من الناس . (٩٧)

* * *

والواقع أن البيان العربي لم يظفر بمثل هذا الأسلوب التحليلي الذي في مثل هذا البحث
العميق والاستقصاء الدقيق في آية مرحلة من مراحل حياته ، وهذه القراءة

في حقيقتها دراسة نقدية عملية لأساليب التعبير وبيان الصحيح منها وال fasد ،
والقوى والضعف ، أكثر منها دراسة نظرية قاعدية بلاغية .

حقاً إن عبد القاهر لم يهمل القاعدة أساساً للدراسة ، ولكن تلك القاعدة تزوي
وتنصلم أمام هذا البحث العملي المتصفح الأطراف ، وتتعود فلا تجد أمامك إلا أصداء
لهذا الفكر المنظم تملأ عليك جهات الحس والذوق ، وتعلمه ذهنك حتى تستطيع أن تساير هذا
التيار العقلي الذي يكشف لك عن المعانى التي أوغل في تبيينها هذا الذهن العميق الكبير ؛
ولا يسعك إلا التسليم بهذه الفكرة الصحيحة ، والمنطق السليم .

ولعل من الصواب أن يقال إن عبد القاهر واضع أساس المنهج التحليلي في دراسة
البيان أو المعانى العقلية ومسيرة العبارات لما ودلائلها عليها . ولعل هذا القول أكثر
صدقأً وأكثر تقريراً للواقع من القول بأن عبد القاهر واضع أساس علم البيان ،
أو واعض أساس علم المعانى ؛ بمعنى الاصطلاحى " الذى لا يعرف الناس سواه . وقد
رأينا أن عبد القاهر ، وهو رجل المعنى والفكر والمنطق لم يتخل عنه الذوق الأدبى
الذى يسير بالقارئ نحو تلشى صفات المجال فى العمل الأدبى . وذلك حيث
لا تجدى القاعدة ، ولا ينفع القياس . ومن ذلك قوله : إنك ترى الكلمة زروتك
وتونسرك فى موضع ، ثم تراها بعينها تقل عليك وتتوحشك فى موضع آخر ،
ولو كانت الكلمة إذا حست حست من حيث هي امعظ ، وإذا استحقت المزية
والشرف استحقت ذلك فى ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السبب فى ذلك حال
لها مع أخواتها المجاورة لها فى النظم ، لما اختلف بها الحال ، ولكن إما أن تحسن
أبداً ، أو لا تحسن أبداً .

التمس بذلك فى لفظ ، الأخدع ، فى قول الصمة بن عبد الله :

تلفقتُ نحو الحى ، حتى وجدتى وَجَعْتُ مِن الإِصْفَاهِ لِيَأْنَا أَخْدُعًا^(١)

(١) الأخدعان : هرمان فى جابى النفق لند خبا وجنا ، والبستان مفتحة المنف . وليل أدنى سمعى
النفق من الرأس ، وعليهم ما ينذر للفرطان .

وقول البقرى :

وإن وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقدت من رق المطامع أخدعى
فإن لهذا اللفظ مالا يخفى من الحسن في هذين اليتين ، ثم أقرأ اللفظ نفسه
في قول أبي تمام :

يادهـ قوـمـ منـ أخـدـ عـكـ قـدـ أضـجـعـ هـذـاـ الـأـنـامـ مـنـ سـخـرـ نـكـ (١)
تجـدـ هـذـاـ الـلـفـظـ مـنـ التـقـلـ علىـ النـفـسـ ، وـمـنـ التـفـصـ وـالتـكـدـيرـ ، أضـعـلـ
ماـرـجـدـ هـنـاكـ مـنـ الرـوـحـ وـالـخـفـةـ وـالـإـبـنـاسـ وـالـبـهـجـةـ .

وـمـنـ أـعـجـبـ ذـلـكـ لـفـظـةـ ، الشـيـءـ ، فـإـنـكـ تـرـاهـاـ مـقـبـوـلةـ حـسـنـةـ فـيـ مـوـضـعـ وـضـعـيـةـ
مـسـكـرـةـ فـيـ مـوـضـعـ . وـإـنـ أـرـدـتـ أـنـ تـعـرـفـ ذـلـكـ فـانـظـرـ إـلـىـ قـوـلـ عـمـرـ بـنـ
أـبـيـ رـيـءـعـةـ :

وـمـنـ مـالـيـ عـيـنـيـهـ مـنـ شـيـءـ وـضـرـوـرـ إـذـاـ رـاحـ خـوـ الجـرـةـ الـبـيـضـ كـالـدـمـيـ
وـإـلـىـ قـوـلـ أـبـيـ حـيـةـ :

إـذـاـ مـاـ تـقـاضـيـ الـمـرـءـ يـوـمـ وـلـيـةـ تـقـاضـهـ شـيـءـ لـاـ يـمـلـ التـقـاضـيـاـ
فـإـنـكـ تـعـرـفـ حـسـنـهاـ وـمـكـانـهاـ مـنـ الـقـبـولـ . ثـمـ انـظـرـ إـلـىـ هـيـاـ فـيـ بـيـتـ المـتنـ:
لـوـ الـفـلـكـ الـدـوـارـ أـبـقـتـ سـعـيـهـ لـمـوـقـعـ شـيـءـ عـنـ الدـوـرـانـ
فـإـنـكـ تـرـاهـاـ تـقـلـ وـتـضـوـلـ بـحـسـبـ نـبـلـهاـ وـحـسـنـهاـ فـيـ تـقـدـمـ . وـهـذـاـ بـابـ وـاسـعـ ، فـإـنـكـ
تجـدـ مـنـ شـيـئـ الرـجـلـينـ قـدـ اسـتـعـمـلـاـ كـلـاـ بـأـعـيـانـهـ ، ثـمـ تـرـىـ هـذـاـ لـدـ فـرعـ الشـيـاـكـ . وـتـرـىـ
ذـاكـ قـدـ لـصـقـ بـالـحـيـضـ [٢٩] .

وـقـدـ يـحـكـ بـعـضـ النـقـادـ عـلـىـ الشـاعـرـ بـيـتـ وـاحـدـ ، مـعـ أـنـ مـنـ السـكـلـامـ مـاـ تـرـىـ المـزـيـةـ
فـيـ نـظـمـهـ الـحـسـنـ كـالـأـجـزـاءـ مـنـ الصـبـحـ تـلـاحـقـ وـيـنـضـمـ بـعـضـهـاـ إـلـىـ بـعـضـ حـتـىـ تـكـثـرـ
فـيـ الـعـيـنـ ، فـأـنـتـ لـذـلـكـ لـاـ تـكـبـرـ شـانـ صـاحـبـهـ ، وـلـاـ تـقـضـيـ لـهـ بـالـحـذـقـ وـسـمـةـ الـدـرـعـ ، حـتـىـ

(١) المرق : بالضم المتون ، وكذلك الحق والبهلو ، وضم الراء للهبر ، وبريد جنوب الأندلس
هزـةـ الـكـبـرـ وـالـتـنـفـ ، لـأـهـمـ يـقـولـونـ فـيـ الـسـكـبـ الـعـاـنـىـ شـدـيدـ الـأـجـدـعـينـ .

تستوفى القطعة وتأتي على عدة أبيات . وقد يهدى ما تردد في شعر الفحول المطبوعين الذين يلمون القول إلهاً ، فترى الحسن يهجم عليك دفعة ، وبأذنك منه ما يلأنَّ
العين غرابة ، حتى تعرف من البيت الواحد مكان قائله من الفضل وموضعه من الحلق ،
وأن هذا البيت من قبل شاعر خل ، وأنه خرج من تحت يد صناع .

وال فكرة الأولى فكرة جيدة ، لأنَّه يجب أن ينظر إلى العيل الأدب كله ، وربما
كان هذا أساس فكرة عبد القاهر في النظم ، فقد شاع في أواسط الأدب العربي
الحكم على الأديب بالبيت أو بجزء منه ، أو بفقرة من العبارة النثرية ، وشاع عندم
أسلوب التعميم في تقدير الأدب والأدباء ، مع أنَّ الشاعر كثيراً ما يخلق ويجيد في قضية
ويحيط في أخرى ؛ هل إنَّ القصيدة الواحدة قد تجد فيها ما يفرغ الساك ، وما ينحط
إلى الحضيض ، ولعله لم يضيع النقد الأدبي عند العرب إلا أمثل هذه النظريات
الجزئية المرتجلة . وإذا كان النقد تميزاً وتقديراً لقيم الفنية فقد وجوب مهابية
الأديب وتقبعه في القصيدة كاملة ، بل وفي تصانده كلها لاستقصاء أسباب السمعة
وتعريف أوجه النقص ، ويكون الحكم بذلك حكماً موضوعياً مستنداً بالأسباب
والموافق المؤدية إليه .

أما الفكرة الثانية فإنَّها فكرة تقليدية جارى فيها عبد القاهر النقاد القديماً ،
وان يكن ما مثل به لبعض الشعراء جيداً في الدرجة العليا من درجات الإجادة
كقول الشاعر :

ثُمَّا لِيَقْسَانَا رِبْتُونَمْ نَخَالَ يَاضَ لَأْمِيمُ الشَّرَابَا قَدْ لَا قِيتَنَا فَرَأَيْتَ حَرَبَا عَوَانَا تَنْعَ الشَّيْخَ الشَّرَابَا	وَمِثْلُ قول العباس بن الأحنف : قَالُوا : خَرَاسَانِ أَتَهْتَنِي مَا يُرَادُ بَنا ثُمَّ الْمُسْتَفُولُ، فَسَدِّلْجَنْبَانِخَرَاسَانَا وَمِثْلُ قول ابن الدمينة :
فَافَرَحْ ، أَمْ سَيِّرْتَنِي فِي شَمَالِكْ	أَفِيْنَيْ بِدِيكِ وَضَعْتِنِي

أبيب ، كأن بين شفتين من عصا حنار الردى أوخيفة من زبالك
تعاللت كي أشجعى وما يلك علة تربدين قتلى ، قد ظفرت بذلك
فليس يمكن في الاستحسان موضع (الفاء) في قول الأول « فقد لاقيتنا فرأيت
حرباً » ، وموضع (الفاء) (وثم) في بيت الثاني ، والفصل والاستئناف في قول الثالث :
ـ تربدين قتلى . قد ظفرت بذلك . ليكون على الشاعر أوله في كل حال ، وعلى كل
ما قال .

وهنا يبدو الفرق بين اتجاهه الأول الذي يبدو فيها سبق من تحليل لقول
الله تعالى « وقيل يا أرض ابلع ما لك ... » الآية ، واتجاهه الثاني في الحكم بعرف
واحد هو الفاء أو ثم أو بفصل ، أو استئناف ، مما يكتن شأن ذلك الحرف أو الفصل
أو الاستئناف إذا ما غضط الطرف عما يلابسه من سمات الحسن والبيان ، أو أسباب
القبح السكال .

• • •

وعلى أساس ما قدم في الاستفهام والنفي درس كل جزء من أجزاء المثلثة في وضعه
موضعه منها ، وفي تقدمه عن ذلك الموضع ، وذكر الله البيانية التي يرجع إليها كل
تقديم وتأخير ، فإن التقديم أو التأخير لابد أن يكون كل منهما لغة يقتضيها المعنى
وتصوره في ذهن قائله ، وعلى أساسه ينبغي أن يفهمه السامع أو القارئ .
وكذلك تكلم في (الحذف) وهو باب دقيق المسلوك ، لطيف المأخذ عجيب
الأمر ، فإنه ترى به ترك الذكر أفسح من الذكر ، والصمت عن الإفاده أزيد
للإفادة ، وتجده أنطق ما تكون لذا لم تنطق ، وأتم ما تكون يانا لذا
لم تُتبَّنِ .

وقد ذكر عبد القاهر من الموضع التي يتطرد فيها حذف المبتدأ (القطع
والاستئناف) والأدبياء قد يسمون بذكر الرجل ، ويقدمون بعض أمره . ثم
يدعّون الكلام الأول ويستأنفون كلاما آخر . وإذا فعلوا ذلك آتوا في أكثر
الأمر بخبر من غير مبتدأ . مثال ذلك قول الشاعر :
وعسلتْ أتني يوم ذا كِمنازلْ كعباً وتهنداً

فَوْمٌ إِذَا لَبَسُوا الْحَدِيدَ وَتَمَرُّوا حَلْقًا وَفَدًا
وَقُولَهُ :

مَحْلُوْا مِنَ الْشَّرْفِ الْمُعْلَى وَمِنْ حَسَبِ الشَّيْرَةِ حِيثُ شَامَوْا
بُنَاءً مَكَارِمُ وَأَسَاهُ كَلْمَ دَعَاؤُمُ مِنَ الْكَلْبِ الشَّفَاءُ
وَمِنْ لَطِيفِ الْحَذْفِ قَوْلُ بَكْرَ بْنِ النَّطَاحِ :
الْعَيْنُ تُبَدِّيُ الْحَبَّ وَالْبَغْضَا وَتُظْهِرُ الْإِبْرَامَ وَالنَّفَاضَةَ
دُرَّةُ مَا أَنْصَفْتِنِي فِي الْمَسْوَى وَلَا رَحْتِ الْجَسَدَ النَّصَافَى
غَضْبِنِي ، وَلَا وَاتَّهُ يَا أَهْلَهَا لَا أَطْعَمُ الْبَارَادَةَ أَوْ تَرَضِي
يَقُولُ الشَّاعِرُ ذَلِكَ فِي جَارِيَةٍ كَانَ يَجْهَاهَا ، وَسَعَى بِهِ إِلَى أَهْلِهَا ، فَنَعْوَهَا مِنْهُ .
وَالْمَقْصُودُ قَوْلُهُ «غَضِبِنِي» وَذَلِكَ أَنَّ التَّقْدِيرَ «هِيَ غَضِبِنِي» . إِلَّا أَنَّكَ تَرَى النَّفَاسَ
كَيْفَ تَفَادِي مِنْ إِظْهَارِ هَذَا الْمُخْتَرَفَ ، وَكَيْفَ تَأْنِسَ إِلَى إِضْهَارِهِ ، وَتَرَى الْمَلَاحَةَ
كَيْفَ تَذَهَّبَ إِذَا أَنْتَ رَمَتَ السَّكْلَمَ بِهِ .

وَسَيْلُ الْحَذْفِ فِي الْمُبْتَدَأِ سَيْلُهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ ، فَاِنْ اَسْمَ اوْ فِيلْ تَجَدَهُ قَدْ حُذِفَ
فَمُمْ أَصِيبُ بِهِ مَوْضِعَهُ ، وَحُذِفَ فِي الْحَالِ يَنْبَغِي أَنْ يَحْذَفَ فِيهَا ، إِلَّا وَأَنْتَ تَجَدَ حَنْفَهُ
هُنَاكَ أَحْسَنُ مِنْ ذَكْرِهِ ، وَتَرَى إِضْهَارَهُ فِي النَّفَاسِ أُولَى وَآتَنَسُ مِنَ الطَّقِ بِهِ .
وَلَكِنَّ أَثْرَ الْحَذْفِ فِي الْمَفْعُولِ بِهِ أَظْهَرَ ، وَاللَّطَّافَتِ فِيهِ أَكْثَرُ ، وَمَا يَظْهَرُ بِسَبِيلِ
مِنَ الْحَسَنِ وَالرَّوْنَقِ أَعْجَبُ وَأَظْهَرُ .

فَأَنْتَ إِذَا قَلْتَ : «ضَرَبَ زِيدُ عَمَراً» ، كَانَ غَرْضُكَ أَنْ تَفِيدَ التَّبَاسَ الضَّرَبِ الْوَاقِعِ
مِنَ الْأَوْلَى بِالثَّانِي وَوَقْوَعَهُ عَلَيْهِ . فَقَدْ اجْتَمَعَ الْفَعْلُ وَالْفَاعِلُ وَالْمَفْعُولُ فِي أَنْ عَلِمَ
الْفَعْلُ فِيهَا إِنْمَا كَانَ مِنْ أَجْلِ أَنْ يَعْلَمَ التَّبَاسُ الْمَعْنَى الَّذِي اشْتَقَ مِنْهُ بَهْمَا . فَعَمِلَ الرُّفعُ
فِي الْفَاعِلِ لِيَعْلَمَ التَّبَاسُ الضَّرَبُ بِهِ مِنْ جَهَةِ وَقْوَعَهُ مِنْهُ . وَالنَّصْبُ فِي الْمَفْعُولِ لِيَعْلَمَ
الْتَّبَاسُ مِنْ وَقْوَعَهُ عَلَيْهِ . وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ وَقْوَعَ الضَّرَبِ فِي نَفْسِهِ ، بَلْ إِذَا أَرِيدَ الإِخْبَارُ
وَوُجُودُهُ فِي الْمُلْهَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْسَبَ إِلَى فَاعِلٍ أَوْ مَفْعُولٍ ، أَوْ يَتَرَضَّ لِيَانَ ذَلِكَ .

فالعبارة فيه أن يقال : كان ضرب ، أو وقع ضرب ، أو وجِدَ ضرب ، وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء .

ولكن أغراض الناس مختلف في ذكر الأفعال المتعدية ، فهم يذكرونها نارة ، ومرادم أن يقتصروا على إثبات المانى الذى اشتقت منها للفاعلين ، من غير أن يتعرضاً ذكر المفعولين ، وإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدى كغير المتعدى في أنك لا ترى له مفعولاً ، للفظ ولا تقديرأ . ومثال ذلك : فلان يحمل ويقد ، ويأمر وينهى ، وبضرر وينفع ، وكقوله : هو يعطي ويمزيل ، ويقرى ويضيق . المعنى في جميع ذلك على إثبات المانى في نفسه للشيء على الإلacia ومل الجلة ، من غير تعرض لمفعول ؛ حتى كأمثال قلت : صار إليه الحال والعقد ، وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهى وضرر ونفع ، وعلى هذا القباس .

وعلى ذلك قوله تعالى « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، المعنى هل يستوي من له علم ومن لا علم له ؛ من غير أن يقصد النص على معلوم ، وكذلك قوله تعالى : « وأنه هو أصلح وأبكي ، وأنه هو أمات وأحيانا » وقوله « وأنه هو أغنى وأقى ^(١) » المعنى هو الذي منه الإحياء والإيمانة والإغاثة والإفادة . وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه ، فعلا للشيء ، وأن يعبر بآن من شأنه أن يكون منه ، أو لا يكون إلا منه ، أو لا يكون منه . فإن الفعل لا يبعدى هناك ، لأن تعديته تتفقى الفرض وتغير المعنى . فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول ، وهو لا يكون له مفعول يمكن النص عليه .

وقسم ثان : وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدلالة الحال عليه ، وينقسم إلى جلي لا صنعة فيه ، وخفى تدخله الصنعة . فنال الجلى قوله : أصنفت إليه ، وهم يريدون : أذفى . وأغضبت عليه ، والمعنى : جهني .

وأما الخفي الذي تدخله الصنعة فيفاته ويتقوع .

(١) أقى : أعلى ما يقتني .

(١) فته نوع : وهو أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه، إما لجرى ذكر أو دليل حال ، إلا أنه تنسى نفسك وتخفيه وتوم أملك لم تذكر ذلك الفعل إلا لاجل أن تثبت نفس معناه ، من غير أن تدعيه إلى شيء أو تعرض فيه لمفعول ، ومثاله قول البختي :

شجو حساده وغيظ عدائه أن يرى مُبَصِّرٌ ويسمع واعٍ
المعنى أن يرى مبصر حاسنه ، ويسمع واعٍ أخباره وأوصافه .

(٢) نوع آخر منه ، وهو أن يكون معلمك مفعول معلوم مقصود ، قد علم أنه ليس لل فعل الذي ذكرت مفعول سواه ، بدليل الحال ، أو ما سبق من الكلام ، إلا أنه تطرّحه وتتناساه ، وتدعه يلزم ضمير النفس لفرض غير الذي مضى ، وذلك الفرض أن توافر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له ، وتصرف بحملتها ركيابه إليه . ومثاله قول عمر بن عبد يكرب :

فلوًّاً أَنْ قَوْمِيْ أَنْطَقْتِيْ رِمَاحُهُمْ نَفْتَهُ ، وَلَكِنَّ الرِّمَاحَ أَجْرَهُتُ (١)
فإن الفعل «أجر» فعل متعد ، ومعلوم أنه لو عداته لما عداته إلا إلى ضمير المتكلم ، ولا يتصور هناك شيء آخر يتعدى إليه .

وقد تقول : قد كان منك ما يقول ، تزيد ما الشرط في مثله أن يقول كل أحد وكل إنسان . ولو قلت ما يقولني ، لم يفده ذلك ، لأنه قد يجوز أن يقولك الشيء لا يقول غيرك .

ثم انظر إلى قوله تعالى : « ولما ورد ما مدين وجد عليه أمة من الناس يستحقون وجوده من دونهم أمرأتين تذودان قال مانخطبكم؟ قالا لا ننسق حتى يصدر الرعاء وأبوانا شيخ كبير . فيستَّ لها ثم تولى إلى الظل ، فيه حذف المفعول في أربعة مواضع . لأن المعنى : وجد عليه أمة من الناس يسوقون أغذتهم أو مواشيهم ، وامرأتين تذودان غنمهما ، وقالا لا ننسق غنمتنا ؛ فسوق لها غنمهما . ولا يخفى على

(١) أجرت : أي قطعت لامه عن القول ، لأنها لم تصل شيئاً يذكر فبدح .

ذى بصر أنه ليس فى ذلك كله إلا أن يترك ذكره ويزق بالفعل مطلقاً ، وماذاك إلا لأن الغرض فى أن يعلم أنه كان من الناس فى تلك الحال سقى ومن المرأتين ذود ، وأنهما قالا : لا يكون مناسقا حتى يُصدر الرتعاه ، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقنى . فاما ما إذا كان المسوقة غنما أم [بلا] أم غير ذلك ، شخارج عن الفرض وموم خلافه . وذاك أنه لوقيل . وجد من دونهم أمرأتين تذودان عنهما ، جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود ، بل من حيث أنه ذود غنم ، حتى لو كان مكان القنم [بلا] لم ينكر الذود .

ومن الإضمار والمحذف ما يسمى « الإضمار على شربطة التفسير » ، ومن لطيفه ونادره قول البحترى :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرماً ، ولم تهدم مآثر حالدي
الأصل لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدما ، ثم حذف ذلك من الأول
استغناه بدلاته في الثاني عليه . والبيان إذا ورد بعد الإبهام وبعد تعريلك النفس له أبداً
تجده له لطفاً ونبلا ، لا يكون إذا لم يتقدم ما يعبرك .

ولكن قد يتفق في بعض ذلك أن يكون إظهار المفعول أحسن من حذفه وإخفائه
وذلك نحو قول الشاعر :

ولو شئت أن أبكي دماً ليكتبه عليه ، ولكن ساحة الصبر أوسعُ
وهذا الذكر أحسن في هذا الكلام . وسبب حسنه أنه كأنه بدع عجيب أن
يشاء الإنسان أن يكى دماً ، فلما كان ذلك كان الأولى أن يصرح بذلك لغيره في نفس
الساقع ، ويؤنسه به . ومتى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً أو بدائماً غريباً ، كان
الأحسن أن يذكر ولا يضر . يقول القائل يخبر عن عزة نفسه : لو شئت أن أرد
على الأمير ردت ، ولو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت . فإذا لم يكن مما يكتب
الساقع فالمحذف ، كقولك : لو شئت خرجت ، ولو شئت قمت ، ولو شئت أصنت ،
ولو شئت لقلت . وفي التبريل « لو شاء لقلنا مثل هذا » .

وعلى هذا الأسلوب التحليلي في دراسة البيان يجري عبد القاهر في بحث الخبر والفرق بين أساليبه^(١). والتعريف والتفسير في النفي وفي الإثبات . ولعلم بحث الفصل والوصل^(٢) أهم بحث أفرد به عبد القاهر ونقله من كتاباته البلاغيون من بعده ولقد عدَّ العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض ، أو ترك العطف فيها والتي منها متشورة ، تستأنف واحدة منها بعد أخرى ، من أسرار البلاغة ، وما لا يتأتى تمام الصواب فيه إلا للأعراب الخالص والأقوام الذين طبعوا على البلاغة ، وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام . وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوا الفصل والوصل حداً للبلاغة . فقد جاء عن بعضهم أنه مثل عنها قال : معرفة الفصل من الوصل ؛ ذلك لفموذه ودقة مسلكه ، وأنه لا يكمل لإحراره الفضيلة فيه أحد ، إلا كل لسائز معانى البلاغة .

ومن أمعن الدراسات في دلائل الإعجاز ، ما يتعلق بالاستعارة والمجاز والتشبيه والكناية والتعريض . وسنبق الكلام عن أولئك ورأى عبد القاهر فيه إلى موضعه من «بيان البلاغي» ، إن شاء الله . ولتكن نكتة هنا بالإشارة إلى أن الكلام في هذه الموضوعات تجربى مع فكرته في النظم ورأيه في أن التركيب هو أساس النظرية البيانية ، وتلك الموضوعات كما هو معروف معنوية ، وجائب اللفظ فيها لا يكاد يذكر ، ولذلك أجاد فيها كل الإجاده وكان مظهر النونق فيما تكلم به أوضح من مظهر المقلع والمعرفة . والعمدة في إدراك البلاغة — كما يقول — الذوق والإحساس الروحاني .

كتاب أسرار البلاغة لعبد الناصر الجرجاني:

١ - رأينا ذلك الجهد الجبار الذى بذله عبد القاهر في «دلائل الإعجاز» ، ورأينا ذلك الحصول الذهنى في سطور كتابته فيه ، ويمكن أن يعد البحث كله ، والمنهج الذى سار عليه منهجه الخاص ، الذى لم يُسبق إليه ، إذا استثنينا فكرة «معانى

(١) دلائل الإعجاز ١١١ - ١٧٠ - ١٩٢ . (٢) دلائل الإعجاز ١٧٠ - ١٧٣ - ١٧٤ .

ال نحو ، الذى أثارها قبله أبو معيد السيرافى فى مناظرته متنى بن يونس فى حديث المنطق . أما أكثر الموضوعات فلم تكن تذكر قبل عبد القاهر إلا سائل غير محددة فيها كثير من التعميم والإبهام ، حتى جاء عبد القاهر فلسفتها وحللها ، وذكر أثرها فى العبارة ، وتأثير المعنى فى أسلوب تاديتها

أما كتاب « أسرار البلاغة »، فإن أكثر موضوعاته قد سبقت دراستها وعلاجها على نحو ما عند كثير من العلامة والنقاد الذين سبقوا عبد القاهر ، وقد أشرنا إلى أكثر تلك المجهود فى مواضع سابقة من هذا البحث وأكثر موضوعات هذا الكتاب هى ألم المباحث التى يدرسها البلاغيون فى « علم البيان »، إذا استثنينا بعض المباحث البدوية التى وردت فى ثناباً للبحث كالجمع ، والتجميس ، والتطبيق ، وحسن التعليل .

وفكرة النظم التى بسطها عبد القاهر فى دلائل الإعجاز هى الفكرة نفسها التى يذكرها فى كل مناسبة فى « أسرار البلاغة »، وكذلك نظرته إلى المعنى وإكباره وجعله أساس كل جمال فى العمل الأدبي هى السائدة فى هذا الكتاب . فهو يقرر فى الصفحات الأولى أن التأثير فى الفضيلة والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة ليس مجرد اللفظ . كيف والالفاظ لا تفيق حتى تولف ضرباً خاصاً من التأليف ، ويعدد بها إلى وجه دون وجه من الترتيب والتركيب ؟ ولو أملت عدت إلى بيت شعر أو فعل ثغر تفهدت كلامه عدّاً كيف جاء وأتفق ، وأبطلت نضده ونظمه الذى يبنى عليه ، وفيه أفرغ المعنى وأجرى ، وغيرت ترقية الذى يخصوصيته أفاد ما أفاد ، وبنفسه الخصوص آبان المراد ، أخرجه من كال البيان ؛ إلى مجال المدحيان^(١) .

٤ - وإلحاح عبد القاهر على الفكرة على هذا النحو كان فى أغلب الظن ردّ فعل للرأى الذى نادى به الجاحظ ، وهو أن المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها المجرى والعربى^(٢) ، والبدوى ، والقروى ، وإنما الفهان فى إقامة الوزن وتميز اللفظ وسهولة ، وسهولة المخرج ، وفي صحة الطبع ، وجودة التشكك ، فإنما الشعر صناعة وضرب من الصبغ وجنس من التصور^(٣) . وهذا رأى يدل على مذهب من المذاهب كان الجاحظ

(١) أسرار البلاغة : من ٢ (الطبعة الرابعة . دار المنار — القاهرة ١٩٠٧ م) .

(٢) كتاب الحيوان : ج ٢ من ٤٠ و ٤١ (طبعة السادس — القاهرة ١٩٤٢ م) .

أول من نادى به في نقد الأدب العربي ، ذلك هو مذهب الصناعة والاقتان في الصياغة ، والنظرية إلى الأدب ينبغي أن تكون إلى مقدار ما حوى من آثار الصنعة من جودة التشبيه، وحسن الاستعارة ، وابتکار الصورة التي يتميز صاحبها على غيره من الأدباء بقدر ماتناسق فيها ، وغالى في إبراز الفكرة على هيئة غير ما عرف الناس وما ألف الأدباء ، وحيثند يقرّ له التقاد بالتفوق والسبق والافتاد⁽¹⁾ .

وكما كان الملاحظ مغالياً في تقدير اللفظ كان عبد القاهر مغالياً في تقدير المعنى ، ومن هو الأديب الذي يهدد كلامه ، وينثر ألفاظه كيف يجيء . وكيف يتفق ، من غير محاربة للترتيب ورعاية الترثيبي كإذاع عبد القاهر ؟ ومن الذي يستطيع أن يدعى أن مثل هذا يمكن أن يعد أدباً أو يعد بياناً ؟

إن المعنى من صنع الأديب وتصوره حقاً، ولكن تحريف الألفاظ وتقسيمها من صنعه أيضاً. ولا يقصد أن كثيراً من المعانٍ تسكون في أذهان كثير من الناس، ولكن تصويرها ب مجال تفاوت شديد وتبين ظاهر بين الناس، بل بين الأدباء. والأدلة على ذلك لا تتحصى مما وقع لكتاب الأدباء أنفسهم وباعتراضهم أنفسهم، بأن غيرهم قد أجاد العبارة وتفوق عليهم بوسائل الأداء، مع أن المعانٍ معاينهم والأفكار أفكارهم. فقول أبي نواس في صفة المخز وأثره في نشوء شريها:

تفصيل ف معاصر كثيرون في المقام

ما نحوذ من قول مسلم بن الوليد :

نَحْرِي مَجْهَتِها فِي قُلُوبِ عَاشِقِها بَحْرِي الْمَعَاافَةِ فِي أَعْصَاءِ مُسْتَكِبِ
وَمَنْ تَخْلُفُ إِلَّا الْأَلْفاظُ وَطَرِيقَةُ الْأَدَاءِ . وَقَوْلُ الْفَرِزَدقِ :

عَلَامَ نَفْتَنَيْ وَأَنْتَ مُحْسِنٌ
وَخَيْرُ النَّاسِ كُلُّهُمْ أَمَانٌ
مَمْسَقَ تَرْدِي الرُّصَادَةِ تَسْرِيعِي
مِنَ الْأَنْسَاعِ وَالدَّبَرِ الدَّرَائِيِّ

(١) راجم كتاب « دراسات في قديم الأدب العربي » المؤلف : س ١٣٢ (الطبعة الثانية ، مطبعة هير - القاهرة ١٩٤١ م) .

فَلَا سَمِعَهُ أَبُو نُوَامْ قَالَ فِي مَدحِ مُحَمَّدَ الْأَمِينِ :

وَإِذَا طَهَ بَنًا بَلْغَنَ مُحَمَّدًا فَظَهَرُهُنَّ عَلَى الرَّجَالِ حَرَامٌ
قُرْءَانًا مِنْ كَثِيرٍ مِنْ وَطَهِ الْحَصَّا فَلَهَا عَلَيْنَا حُسْرَةٌ وَذِي مَامُ
وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ، وَالتَّفَاقُوتُ مِنْ جَهَةِ الْعَبَارَةِ لَا غَيْرُهُ . وَلَمَّا قَالَ بَشَّارٌ :
مَنْ رَافِقَ النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ وَفَازَ بِالْطَّيَّابَاتِ الْفَاتِكَهُ الْمَسْجُ
تَبَعَهُ سَلْمَ الْخَاسِرُ قَالَ :

مَنْ رَافِقَ النَّاسَ مَاتَ غَرَّاً وَفَازَ بِالْتَّلْذِدَةِ الْجَسْوُرُ
وَلَمَّا سَمِعَهُ بَشَّارٌ قَالَ : ذَهَبَ يَتَّى ! وَفِي هَذِهِ الْكَلْمَةِ مِنْ بَشَّارٍ الْقَوْلُ الْفَعْلُ
فِي هَذِهِ الْمُشَكَّلَةِ وَالْرَّدُّ الْحَامِ عَلَى أَوْلَئِكَ الْمُتَالِيِنَ فِي نَصْرَةِ الْمَعْنَى .

كَيْفَ ذَهَبَ بَيْتُهُ ؟ لَوْ كَانَ كُلُّ بَيْتٍ يَحْمِلُ مَعْنَى خَاصًا وَفِكْرَةً مُسْتَقْلَةً مُتَبَيِّنَةً عَنْ
فِكْرَةِ الْبَيْتِ الْآخَرِ لَمَا أُمْكِنَ أَنْ يَنْهَبَ مَعْنَى بَيْتٍ بِمَعْنَى بَيْتٍ آخَرَ ، بَلْ لَا بدَّ أَنْ يَكْتُبَ
الْبَقَاءُ لِلْمُتَنَبِّيِنَ عَلَى الاِخْتِلَافِ وَالْتَّعْدَادِ ، يُشَيرُ كُلُّ مِنْهُمَا إِلَى مَعْنَى صَاحِبِهِ وَفِكْرَتِهِ .

وَلَكِنْ بَشَّارًا يَعْتَرِفُ بِأَنَّ سَلْمًا ذَهَبَ بَيْتَهُ وَلَيْسَ ذَهَابَهُ بِهِ مِنْ حِيثِ مَعْنَاهُ ،
بَلْ لَأَنَّهُ أَخْذَهُ فَكَسَاهُ بِالْفَاظِ جَدِيدَةٍ ، وَصَاغَهُ صِيَاغَةً جَدِيدَةً فِيهَا خَفْفَةٌ وَرِشَاقَةٌ
وَإِعْجازٌ وَصَفْلٌ وَعَذْوَبَةٌ لَيْسَ فِي بَيْتِ بَشَّارٍ ، وَهَذَا يَجْعَلُ بَيْتَ سَلْمَ أَجْرَى عَلَى
أَلْسُنَةِ الْمُتَمَثِّلِينَ ، وَأَخْفَى عَلَى السَّاعِدِينَ وَالْقَارِئِينَ . فَالْفَعْلُ كَمَا يَبْدُو هُنَّا مِنْ حِيثِ
الْلَّفْظِ ، وَاللَّفْظُ وَحْدَهُ ، وَلَا شَرْفٌ لِمَعْنَى أَحَدِ الْبَيْتَيْنِ عَلَى مَعْنَى الْبَيْتِ الْآخَرِ .

وَمَا قَوْلُ عَبْدِ الْقَاهِرِ فِي الَّذِي يَحْسُكُ عَنِ الْمَبْرُدِ أَنَّهُ قَالَ : لَيْسَ أَحَدٌ فِي زَمَانِي
إِلَّا وَهُوَ يَسْأَلُنِي عَنْ مَشْكُلٍ مِنْ مَعَانِ الْقُرْآنِ ، أَوْ مَشْكُلٍ مِنْ مَعَانِ الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ ،
أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَشْكُلَاتِ عِلْمِ الْعَرِيْةِ ، نَأَنَا إِمامُ النَّاسِ فِي زَمَانِي هَذَا ، وَإِذَا عَرَضْتُ
لِي حَاجَةً إِلَى بَعْضِ إِخْرَافِي ، وَأَرَدْتُ أَنْ أَكْتُبَ إِلَيْهِ شَيْئًا فِي أَمْرِهِ ، أَحْجَمْتُ عَنْ
ذَلِكَ ، لَأَنِّي أَرَتُ الْمَعْنَى فِي نَفْسِي ، ثُمَّ أَحَاوَلْتُ أَنْ أَصْوَغَهُ بِالْفَاظِ مَرْضِيَّةً ،
فَلَا أَسْتَطِعُ ذَلِكَ ا

ولقد صدق في قوله هذا وأنصف غاية الإنصاف ، ولقد رأيت كثيراً من الجهات الذين هم من السوق أرباب الحرف والصنائع ، وما منهم إلا من يقع له المعنى الشريف ، ويظهر من خاطره المعنى الدقيق ، ولكنه لا يحسن أن يزدوج بين لفظين ، فالعبارة عن المعانى هي التي تخلد بها المقول . وعلى هذا فالناس كلهم مشترين في استخراج المعانى ، فإنه لا يمنع الجاهل الذى لا يعرف علماً من العلوم أن يكون ذكياً بالفطرة ، واستخراج المعانى إنما هو بالذكاء لا بتعلم العلم^(١) .

ومثل هذا هو ما دعا الماحظ وأبا هلال وغيرهما إلى تمجيد اللفظ ، ودعا بعض
النقاد إلى القول بأن المعنى ملك لمن يصوره ويثبته في الأذهان لا من يخترعه ، ودعا
غيرهم إلى الجهر بأن الفنَ قالب ، ومن كلام فولتير في هذا القول : إن الأشياء تتوفر
فيها ، في الأغلب ، من نواحي أسلوبها ، أي من نواحي القوالب التي تصبُ فيها ،
لأن للناس أفكاراً واحدة بوجه الت قريب ، ولكن الأسلوب هو الذي يفرق بين
كاب و كان^(٢) .

٣ - وهام عبد القاهر بالمعنى هو الذي جعله يفسر كل حسن لفظي تفسيراً معنوياً، أما رجوع الاستحسان إلى اللفظ من غير مشاركة المعنى فيه، فلابد يكاد يعملاً نمطاً واحداً، وهو أن تكون الفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم، ويتدارلونه في زمانهم، ولا يكون اللفظ وحشياً غريباً، أو عامياً سخيفاً جاء سخيفه من طريق إزالته عن موضوع اللغة، وإخراجها عما فرضته من الحكم والصفة، كقول العامة، أشغلت، و«أنفس»، وربما استخفف اللفظ بأمر يرجع إلى المعنى دون مجرد اللفظ، كما يمكن من قول عبيد الله بن زياد لما دعوه، «اتحوالي سين»، وذلك أن الفتاح خلاف الإغلاق، لفظه أن يتناول شيئاً هو في حكم المغلق المسود، وليس السيف بمسود، وأفضل أحواله أن يكون في الغيد بمثابة كون التوب في العنكبوت^(٢)،

(١) اظر كتاب للائل السائر لابن الأثير.

(٤) راجع في هذا الموضوع كتابنا « دراسات في تقد المأدب العربي » ص ١٣٧ وما بعدها من الطبة الثانية .

(٣) التك بالكسر كالمدل لظاً ومعنى ، والمراد بالمدل هنا الفرارة والجرار ، والتك أيضاً نطاً تجعل للرأة في ذريتها .

والدرم في الكبس ، والتابع في الصندوق ، والفتح في هذا الجنس يتعدى أبداً إلى الوعاء المسود على الشيء المخواى له ، لا إلى ما فيه ، فلا يقال : افتح التوب ، وإنما يقال : افتح العكم ، وأخرج السيف^(١) .

فالتجنيس مثلاً الذي يقوم على أساس من المناسبة في الألفاظ ، وجمع التجانس منها في النطق حسنة في لفظه ، وحاله في جرسه ، لأن اللفظ حين جرى على اللسان أو على القلم ذكر بمثله وشبهه الذي هو من جنسه في التلفظ والنطق ، فاللفظ الأول هو الذي جر اللفظ الثاني ، كما يدعو المعنى شبيهه أو المضاد له لا على سبيل الإعادة والتكرار ، ولكن متحملأ معنى آخر . وقدرة الأديب الفظية وتمكنه من لغته ومعرفة مفرداتها ومعانيها ، هي التي مكنت هذا الأديب من إبراد الألفاظ هنا المورد ، وليس للمعنى أثر في هذا الإيراد ، وإنما المعنى هو الذي تبع اللفظ وانقاد له ، وليس المعنى هو الذي جر[َ] اللفظ واستدعاه .

ولكن عبد القاهر في سبيل دعم نظريته ، وإن كان يرى ذلك حقاً ، يجعل الحال الفني الذي أحدهـ (التجنيس) بسبب من الحال المعنوي ، فـأـنـتـ لاـ تستحسنـ تـجـانـسـ الـلـفـظـيـنـ إـلـاـ إـذـاـ كـانـ مـوـقـعـ مـعـنـيـمـاـ مـوـقـعـ حـيـداـ مـنـ الـمـقـلـ ،ـ وـلـمـ يـكـنـ مـرـىـ الـجـامـعـ يـنـهـماـ مـرـىـ بـعـدـ ،ـ فـتـجـنـيـسـ أـبـيـ نـامـ فـقـولـهـ :

ذهبت بذهبي السماحة فالسوكت في الظنون أمنذهب أم مذهب^(٢)

ضعيـفـ ،ـ لأنـهـ لمـ يـرـدـ عـلـىـ أـنـ أـسـعـكـ حـرـوفـاـ مـكـرـرـةـ فـيـ مـذـهـبـ وـمـذـهـبـ ،ـ تـرـومـ لهاـ ظـائـنةـ فـلـاـ تـجـدـهاـ إـلـاـ بـهـولةـ مـنـكـرـةـ ،ـ أـمـاـ استـحسـانـ الجـانـاسـ فـيـ قـوـلـ القـافـلـ ،ـ حتىـ نـجـاـ مـنـ خـوـفـهـ وـمـاـ نـجـاـ ،ـ وـفـيـ قـوـلـ أـبـيـ الـفتحـ الـبـشـيـ :

نـاظـرـاهـ فـسـيـهاـ بـجـنـيـ نـاظـرـاهـ أـوـ دـعـانـيـ أـمـتـ بـمـاـ أـوـذـعـانـ

(١) أسرار البلاغة : ص ٤ .

(٢) لا يوافق الدكتور ابراهيم سلامة عبد القاهر وغيره من نقاد بيت أبي تمام الذي أحسن فيه الزيادة ووقداماً ، ذلك لأنه لما قال (ذهبت بذهبي السماحة) خطر له ذهب السماحة في الأخلاق ، وأنه ذهب بذهابه ، فطبيعي أن يذكر بعد ذلك في أنه هو نفسه (مذهب السماحة) أو ينبع لها ، وقد ذهبت بذهابه . وأذن يكون التجنيس طبيعياً غير عجب (راجع بلاغة أرسسطو بين العرب واليونان — الطبعة الثانية ١٩٥٢ م) : ص ٣٧٥ هامش (٢) .

فليس الأمر يرجع إلى اللفظ ، بل لقوّة الفائدة ، فقد أعاد كل منهما اللفظ ، وبشكّأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها : ويوجهك كأنه لم يدرك ، وقد أحسن الزيادة وفقاً لها .

ولا يسع أى ناقد بصير بالأدب إلا أن يقر الجرجاني على أن اللفظين المتجانسين لا تستحسنان إلا إذا حدد موقع معنיהם من العقل . ولكن هذا في الواقع نتيجة أو هم ، وليس سبباً . لأن الاستحسان والاستجحان لا يكونان إلا لشيء قد وجد فعلاً ، مثل أمام الناظر يقول كلمته فيه وكان يسع عبد القاهر ، لو هو استطاع ، أن بين اختلال الفكر أو اضطراب المعنى في الذهن قبل أن يكون الفاظاً وحروفاً ، حتى جرّ هذا الاضطراب إلى الفساد الذي رأه . إذن لصحّ رأيه ، واستقامت له الفكرة .

أما ذم الاستكثار من التجنيس والولوع به حتى تفقد العبارة بسبب ذلك حسناً البيان ، حتى يتوارى المعنى وراء هذه الصناعة المتكلفة ، فذلك يعقوت تمجّه الآذان والأذواق في كل زمان . فمن نظر إلى اللفظ وحده كان كمن أزال الشيء عن جهة وأحاله عن طبيعته ، وذلك مظهه الاستكرياء^(١) .

ولا يبعد رأى عبد القاهر في السجع عن رأيه في التجنيس ، وإذا كان لـكلامه شيء من الوجه في التجنيس ، فلن يجد وجهاً يوافق وجهته ونظريته في اللفظ والمعنى في السجع بالذات ، لأنّه لنعطي بحث ، ولا شبهة لأنّي المعان في ، لأنّ هذا السجع قائم على مراعاة وحدة النغم والجرس ، وذلك مرجه إلى الأصوات ، ومن هذه تكون الانفاظ ، ولذلك يعرف السجع بأنه تمايز الحروف في مقاطع الفصول ، وبعده علماء الأدب من المناسبة بين الأنفاظ^(٢) ، ولذلك لم يقل فيه عبد القاهر شيئاً أكثر من تردّد ما قال سابقاً ووافق عليه لاحقاًه من ذم المتكلف منه الذي هو ضرب من الخداع بالترويق ، والرضا بأن تقع النتيجة في نفس الصورة وذات الخلقة ، فإذا أكثر فيها من الوشم والنفّش ، وأنقل صاحبها بالحلى والوشى . قال : وقد تجد في كلام

(١) أسرار البلاغة : ص ٥ .

(٢) سر الفصاحة : ص ٤٠١ .

المتأخرین کلاماً حل صاحبہ فرط شففه بامور ترجع إلى ماله اسم في البديع إلى أن یلنسی أنه يتکلم لیفهم ، ويقول لیین ، ویخبل إلیه أنه إذا جمع بين أقسام البديع في بیت فلا ضیر أن یقع ما عناء في عیاه ، وأن یوقع السامع من طلبه في خط عشواه ، وربما طمس بكثرة ما یتکلفه على المعنی وأفسده ، کن نقل العروس بأصناف الخلی حتى یناھا من ذلك مکروه في نفسها ... وعلى الجلة فإلك لا تجد تجنبیاً مقبولاً ، ولا سجعاً حسناً . حتى يكون المعنی هو الذي طلبه واستدعاه واساق نحوه (٧) ومثل هذه الآراء هي التي جعلت البلاغيين یعنطرون اضطراباً واضحاً في الكلام على فنون البديع ، وفي تقسيمها إلى حسنات لفظية وحسنات معنویة ، وقولهم إن الحسن المعنوی منسوب إلى المعنی أولاً وبالذات ، بمعنى أن ذلك التحسين قصد أن يكون تحسيناً للمعنى ، وذلك القصد متعلق بتحسين المعنی أولاً ، ومتصل به لذاته . وأما تعلق القصد بكونه تحسيناً للفظ فيكون ثانياً وبالعرض ، أى لأجل عروض كون الفرض فيه أيضاً . وإنما قالوا مکذا لأن هذه الأوجه قد يكون بعضها حسناً للفظ ، لكن القصد الأصلي منها إنما هو إلى كونها حسنة للعنی ، كافي (الشاكلة) إذا هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحة ذلك الغير ، کقوله :

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبعوا لي جبة وقيضاً

قد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقعها في صحبته ، فاللفظ حسن ؛ لما فيه من لزham المجازة اللفظية ، لأن المعنی مختلف واللفظ متفق ، لكن الفرض الأصلي جعل الخياطة كطبخ المطبوخ في اقتراحها لوقعها في صحبته ، فإن تعلق الفرض بتحسينه اللفظي المشار إليه فهو بالعرض وعلى وجه المرجوحة . وقيل إن الحسن فيها لفظي ، لأن من شاء اللفظ . وكما في العكس في قوله : عاداتُ السيداتِ ساداتُ العاداتِ ، فإن في اللفظ شبه الجنس اللفظي لاختلاف المعنی فيه التحسين اللفظي ، والفرض الأصلي الإخبار بعكس الإضافة مع وجود الصحة .

وقولهم إن الحسن اللفظي منسوب إلى اللفظ ، لأنه تحسين للفظ بالذات ، وإن

تبعد ذلك تحسين المعنى ، لأنه كلما عبر عن معنى باللفظ حسن ، استحسن معناه تماماً . وإن شئت قلت في التحسين المعنوي أيضاً إن كونه بالذات معناه أن ذلك هو المقصود ، ويتحقق تحسين اللفظ دائماً ، لأنه كلما أفيض باللفظ معنى حسن تبعه حسن اللفظ العادل عليه^(١) .

وبعد هذه الدراسة التي يؤكد فيها عبد القاهر رأيه الذي أسلفه ، وبني عليه كتابه الأول « دلائل الإعجاز » بمحنته الممتعة في فنون البيان ، وقد أشرنا إلى أن أكثر تلك الفنون درسها قبل عبد القاهر عليه وفداد آخرون من أمثال ابن المعتز ، وقدامة بن جعفر ، وأبي هلال العسكري ، والقاضي الجرجاني ، وابن رشيق ، وابن سنان التخاجي . ومن تلك الفنون التي عالجها هؤلاء كما عالجها عبد القاهر : الحقيقة والمجاز ، والاستعارة ، والتثنية ، والتليل ، والكتابية والترخيص .

ولكن عبد القاهر يتماز من هؤلاء جميعاً بأنه بحث بعنوان عميقاً في أثر كل فن من تلك الفنون في العمل الأدبي ، أي أنه فلسفتها وبين عيوبها وعasanها ، وربطها وربطها وثيقاً بالدراسات النفسية ، فأجليل جيل لتأثيره في النفس وإثارة المشاعر والذكريات ، أو لإثارة الملائكة والحواس بتعريفها حتى تقطن إلى الحسن المعنوي ، وتنصله بالوأن الحسن المادي الذي تراه في الطبيعة في تناسقها ، وفي تآلف كائناتها وأصواتها وألوانها وحركاتها . وهو في أكثر الأحيان يحتكم إلى خوف الله وفرق المتذمرين بها ، وأخوات الأدباء الذين حلوا الألفاظ معان اكتسبتها من استعمالهم لها على مدى الزمن .

ومن أمنع المباحث في ذلك مبحثه في الاستعارة المفيدة والاستعارة غير المفيدة^(٢) ، والاستعارات المتعددة في الجنس المختلفة في الأنواع ، والتي يقول فيها : إن الذي يستحق أن يكون أولاً من ضروب الاستعارة أن يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً في المستعار له ، من حيث عموم جنسه على الحقيقة ، إلا أن

(١) ابن يعقوب المغربي : مواهب النبات في شرح تلخيص المقناح (شروح التلخيص) ج ٤ ص ٢٨٥
مطبعة المسادة — القاهرة — ١٣٤٣ هـ .

(٢) أظر أسرار البلاغة : ٢٢ و ٤٠ .

لذلك الجنس خصائص ومراتب في الفضيلة والنقص والقوة والضعف . فأنت تستعيّر لفظ الأفضل لما هو دونه ، ومثاله استعارة الطيران لنير ذي الجناح إذا أردت السرعة . واقتضاض الكواكب للفرس إذا أسرع في حركته من علو ، والسباحة له إذا عدوا كان حاله فيه شبيها بحالة السايج في الماء . وعلوم أن الطيران والانقضاض والسباحة والعدو كلها جنس واحد ، من حيث الحركة على الإطلاق . إلا أنهم نظروا إلى خصائص الأجسام في حركتها ؛ فأفروا حركة كل نوع منها باسم ، ثم إنهم إذا وجدوا في الشيء في بعض الأحوال شيئاً من حركة غير جنسه استعاروا له العبارة من ذلك الجنس ، فقالوا في غير ذي الجناح (طار) كقول الشاعر « وطرنْتْ بِمُنْصَلٍ فِي بَعْنَلَاتٍ »^(١) . وكما جاء في الخبر « كلاما سمعَ مُبَعَّثَة طار إلها »^(٢) ، وكما في البيت :

لو يشا طارَ به ذو مَيْسَةٍ لاحقُ الأطّالِ نهْدٌ ذو حُصَلٍ^(٢)
 ومن ذلك أن لفظ ، فاض ، موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص ، وذلك
 أن يفارق مكانه دفعه فينبسط ؛ ثم إنه استعير للتجز ، كقول البهترى مدح مالك
 ابن طرق :

يتراكون على الأسنة في الونغى كالفجر فاض على نجوم الغيم
لأن للنور ابساطاً وحالة شبيهة بانبساط الماء وحركته في فصده^(٤).
وكذلك كتابته في الفروق بين التشيه والتثيل^(٥) وقوله في تأثير التثيل في النفس :
إن أول ذلك وأظبه أن أنس الفوس موقف على أن تخربها من خلق إلى جل ،
وتأنيها بتصریع بعد مکنى ، وأن تردها في الشيء تعلمها لیاه إلى شيء آخر هي بشأنه

(٤) المتصل : بوزن القنفذ البيف وفتح الساد ، واليميلات : جم يمة ، وهي النافذة النجيبة المطلبة على العمل .

(٤) الميزة : الميزة الذي يفزع ويغافل من عدو .

(٢) الميّة : أول جرى الفرس ، والآطالل : جم إطل وهي الماشرة ، والمراد ضامر الجنيين ، والهيد : بالفتح الفرس العظيم .

(٤) أسماء البلغة : من ٤١ و ٤٢ .
 (٥) المصدر السابق : س ٧٥ .

أعلم ، وثقها به في المعرفة أحكم ، نحو أن تقللها عن العقل إلى الإحسان ، وعما يعلم بالفکر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع ، لأن العلم المستفاد من طريق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الصنورة يفضل المستفاد من جهة النظر والتفكير في القوة والاستحکام وبلغ الثقة فيه خاتمة القائم ، كما قالوا : « ليس الخبر كالعاينة ، ولا الفتن كالعيين » ، فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الآنس ، أعني الآنس من جهة الاستحکام والقوة .

وضرب آخر من الآنس ، وهو ما يوجه تقدم الآلف ، ومعلوم أن العمل الأول أن النفس أولاً من طريق الحواس والطبع ، ثم من جهة النظر والروية ، فهو إذن أمسٌ بها رحماً ، وأقوى لديها ذهناً ، وأنقدم لها صحبة ، وآكدها حرمة . وإذا نقلتها في الشيء بمنتهى عن المدرك بالعقل المحسن ، وبال فكرة واللب ، إلى ما يدرك بالحواس أو يعلم بالطبع وعلى حد الصنورة ، فأنت كمن يتسلل إليها للغريب بالحريم ، وللجديد الصحبة بالحبيب القديم ، فأنت إذن مع الشاعر وغير الشاعر إذا وقع المعن في نفسك غير مثلث مثلك ، كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب ، ثم يكشف عنه الحجاب ويقول : ما هو ذا ، فأبصره على ما وصفت^(١) .

ولم نجد عالماً بالأدب أو ناقداً من قدرته استطاع أن يذلل فن الكلام لعلم النفس وينقضه له ، على مثل هذا الوجه الذي رأينا في الكلام السابق ، كما استطاع عبد القاهر أن يفعل . فعمله في الواقع جيد ودراسته مبتكرة لا من حيث الموضوع ، ولكن من حيث منهج البحث وطريقته فيه ، وهذا الزرع إلى المزرع النفسي في دراسة البيان ونقد الأدب ، حتى ليتمكن القول بأن هذا الاتجاه يكاد ينفرد به عبد القاهر المجرجاني من دون الدارسين .

ومع هذه المعرفة الواسعة والفهم العميق ، ومحاولة تحكيمها في الأدب وتقديم النواحي الجمالية فيه ، والاتجاه بذلك وجهة موضوعية تتفق مع المعرفة وتساير خطة الإنفاذ المقللي ، رأى عبد القاهر لا يجد أثر النونق في تقدير النص الأدبي ، ويفسر

أنك إذا رأيت البصير بجوهر الكلام يستحسن شرعاً، أو يستجد نثراً، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ، فيقول إنه حلو رشيق، وحسن أنيق، وعلب سانغ؛ وخلوب رائع، فاعلم أنه ليس ينبعك عن أحوال ترجم إلى أجراس الحروف، وإلى ظاهر الوضع اللغوي، بل إلى أمر يقع من المرء في قواه، وفضل يقتضيه العقل من زناده (ص ٣) فأنت تراه في هذا الكلام يمجد الذوق في التقدير والحكم، ولكنه لا يتجده على علاته، بل يخص الذوق المثقف المستنير، الذي تلقى فيه العاطلة مع الفكرة، ويحصل فيه القلب الحساس بالعقل الوعي

• • •

وبعد فأن عبد القاهر من البلاعنة ؟ وما مكانه بين البلاعنة ؟

ذلك أن تلك الفنون التي درسها عبد القاهر في كتابيه المعروفيْن لم يكن هو مخترعاً لفن منها، بل إنها عرفت قبله ، وقد استخر جها وأبيان عن معالمها كثير من العلماء والأدباء والنقاد في القرنين الذين سبقاً ، وما الفتن الثالث والقرن الرابع المجريان ، وجاء عبد القاهر فوجد تلك الفنون بين يديه ، ووجد كثيراً من الآراء المروية والمكتوبة في كتب يعرفها الناس ، واعتنق عبد القاهر فكرة المعنى ، وأمن بسلطان العقل وبعد أثره في الأدب كبعد أثره في الحياة وفي تقدير صاحبه بين الناس ، وهذه الفكرة كما أسلفنا كانت رد فعل لفكرة الجاحظ في نصرة اللفظ وتقدير الصورة وجعلها مجال الاقتان ومجال التفاوت أيضاً بين الأدباء . وقد كان صنيع عبد القاهر

أن يجمع فنون البلاغة حول فكرته ، ويجعلها تقاد رأيه بعد أن رأى طفيان فكرة الجاحظ على بنيات الأدب والتقد ، وبعد أن رأى سبل الصناعة يطغى على الأعمال الأدبية ، ورأى النقاد وقد جعلوا هذه الصناعة من أهم المعايير التي يقيسون بها جودة تلك الأعمال .

وإذا كانت البلاغة تعنى قبل كل شيء بالأسلوب ، وهو مجال تلك الصناعة ، فإن عبد القاهر على هذا من الذي يناؤون ذلك الرأى ، ويسرون في اتجاه معاذد لاتجاه سير البلاغة ، ذلك أن البلاغة تفرض أن الأديب لديه ما يقول ثم توقفه على الوسائل الجديدة التي تمكنه من القول على وجه معجب بديع يستطيع به الإثابة والتأثير .

ولكن موضع عبد القاهر الحقيق يجب أن يكون بين نقاد الأدب ، وأن يكون في طليعة النقاد العرب ، لأن نقهde يطوف بأكثر جهات الفن الأدبي ، كما يدو من البراسة السابقة ، ويقسم نقهde بالموضوعية في ذلك التحليل المستচنى الذي يتناول فيه الكليات والجزئيات ، ويستثير مكانة الشعور ، ويعرك الذوق والخامة الفنية ، ويضيق عن الآثار النفسية في الأعمال الأدبية ، ومواطن الإبداع في الاستهلال اللغوى وفي ظلم الأساليب ، مع الاستعانة بمعارف اللغة والنحوية ، وشوهما بالمنطق والذوق ، مما لا يتسع نطاق هذا البحث لاستقصائه ، بل إن كل ناحية من نواحيه ، وكل اتجاه من اتجاهاته جدير بأن تفرد له دراسة خاصة .

وكل ذلك يظهر في نقهde لفنون البلاغة التي عرفها عن سبقوه من العلماء والنقاد ووقفه على سر تأثيرها ، أو سبب إخفاقها في تحقيق الأغراض الفنية التي يرمى إليها الأدباء .

كتاب «الثلث السائر» لفضاء الدين بن الأثير :

قبل أن ندرس هذا الكتاب ونذكر منهجه صاحبه وفلسفته فيه نشير إلى ناحيتين جديرتين بالاعتبار ، تلقيان كثيراً من الضوء على مذهب ابن الأثير^(١) في البحث البشاني :

(١) هو أبو القتاع نصر الله بن محمد بن عبد العزيز المزري الملقب بـ ابن الأثير ، ولد بميزرية ابن عمر قرب الموصل ، ولد بها ثم أتقل مع والده إلى الموصل ، واشتغل بالعلم وحفظ القرآن ، وحفظ من

الأولى : أن ابن الأثير وصل إلى قمة مجده ونضجه آخريات القرن السادس المجري وشطرًا كبيراً من القرن السابع ، وأنه قد جاء بعد ازدهار البحوث الياية ونضجها ، وانختلف مناهج البحث وتعدد المذاهب : من رأى ينادي بتحكيم القرن الرابع بالذات كان قرن الضرج وتعدد المذاهب ، إلى آخر ينادي بتحكيم الذوق ، إلى آخر يدعو إلى التقليد في النظر إلى الأدب والحكم عليه ، إلى آخر ينادي بال موضوعية والمنهج العلى ، ويعنى بحصر الأقسام والتقطيم والتعريف ، إلى ذلك الأسلوب التقدي التحليلي النفسي الذي رأيناها في دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، بل رأينا ما هو أكثر من ذلك ، رأينا الصورة النهاية للبلاغة العربية قد تمّ وضعاً على يد السكاكي^(١) في كتابه الشهور « مفتاح العلوم » الذي نظم دراسة البلاغة ، وقسمها إلى فنونها الثلاثة ، وحدّد مباحث كل فن منها .

الثانية : أن ابن الأثير كان كاتبًا من كتاب الدواوين ، وأنه كتب للقاضي الفاضل في دولة صلاح الدين ، وكتب لآولاده وغيرهم ، والذى يعرف أساليب الكتابة في هذا العصر الذى عمل فيه ابن الأثير يعرف أنها كانت تمتاز امتيازاً ظاهرأً بلزم السجع واستعمال الجناس وبعض أنواع البديع ، واستخدام معانى الشعر وألفاظه في كتابة الرسائل بجمل الآيات السائرة والحكم المأثورة ، حتى كادت الرسائل تكون شعراً متثوراً ، والاقتباس من كلام البلفاء ، وتضمين الأفداذ من آيات الشعراء . ولما به شأن القاضي الفاضل في أواخر الدولة الفاطمية أراد أن يحاكي كتاب المشارقة في

— أشعار القدماء والمحدثين ما لا يحصى كثرة ، حفظ دواوين أبي تمام والبعترى والمنفي حتى تعمك من سوخ الماء والقدرة على حل المنظوم واستخدامه في كتاباته ونثره ، وقد إلى السلطان صلاح الدين الأيوبي ملك مصر سنة ٦٨٧ هـ ، فصار من كتابي الديوان الذى كان يرأسه القاضي الفاضل ، ثم استوزره ولله الملك الأفضل نور الدين يعلمك دمشق ، ثم انصل بخدمة أخيه الملك الظاهر غازى صاحب حلب ، ولم يطل مقامه عنده ، فعاد إلى الموصل ، وصار كاتباً لصاحبها ناصر الدين محمود بن الملك الظاهر عز الدين سعيد بن نور الدين أرسلان ، وتوفى سنة ٦٣٧ هـ ينداد ، وقد كان توبه برسالة من صاحب الموصل ، ودفن بمقابر قريش في الجامع الكبير بمدحه موسى بن جعفر . وأشهر كتبه المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، وكتاب المقام الكبير في صناعة المنظوم والمتثور ، وكتاب المؤشى المنظوم في حل المنظوم ، وكتاب المائى المختارة في صناعة الإناء وغيرها .

(١) توفى أبو يعقوب السكاكي صاحب « مفتاح العلوم » سنة ٦٢٦ هـ .

البديع ، فزاد عليهم وأدب ، وجاز لهم في التزام السجع والجناس والطباقي ، وزاد عليهم أن استعمل في رسائله أكثر أنواع البديع التي كانت فاشية وقتذ في الشعر كالنوربة والاستخدام والتلبية وغيرها ، وأكثر من حل المنظم واقتباس الآيات ، و تضمين الأمثال ومثہل الأقوال ، وأمعن في التشيه والاستعارة ، حتى جاءت معان رسائله مقادة لألفاظها وأساليبها .

وقد كانت هاتان الناحيتان عظيمتين الآثر في ابن الأثير ، وفي تصوره للبيان على النحو الذي فصله في كتاب «المثل السائر في أدب السكاكين والشامر» .
وقد تكلم ابن الأثير في خطبة كتابه عن أهمية علم البيان ، وذكر أن منزلته في تأليف النظم والنشر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام .

ويبدو من أول كلامه أنه كثير الاعتداد بنفسه ، واتباها بعلمه ، وكثيراً ما يجره هذا إلى انتقاد غيره من الباحثين في البيان ، فهو يذكر أنهم أفوا فيه كتاباً ، وجلعوا ذمياً وحطباً ، وما من تأليف إلا وقد تصفتحه وعلم غنه وسينه ، ولم يجد ما يتفق به في ذلك إلا كتاب الموازنة للأمدي ، وكتاب سر الفصاحة للخفاجي الذي سبق الحديث عنه . والكتاب الأول هو الذي نال إعجابه ، لأنه أجمع أصولاً وأجددى مخصوصاً ، مع أن المناسبة بين الكتاين بعيدة؛ لأن كتاب الأمدي يعرض للشاعرين أبي تمام والبحترى ، ويعرض شعرهما ، ويوازن بين هذا وذلك ، وكتاب ابن سنان يبحث بحثاً عاماً في أصول البيان . وطاب كتاب «سر الفصاحة» ، لأن صاحبه أكثر مما قلل به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والمحروف والكلام عليها . ومن الكلام على اللفظة المفردة وصفاتها ما لا حاجة إلى ذكره . مع أنه وقع كثيراً فيما طلب به مؤلف سر الفصاحة . على أن كل الكتاين في نظره قد أهملا من علم البيان أبوياً ، ولربما ذكر أفاد بعض الموضع قشوراً وتركاً لباباً .

وبهذا الأسلوب نجد أمامنا رجلاً مزهواً بعلمه ، مغورراً بجهده ، يذكر أنه حضر على ضروب كثيرة من البيان في القرآن الكريم ، ولم يجد أحداً - كما يقول - تقدمه تعرضاً لذكر شيء منها ، وهي إذا عُدتْ كانت في علم البيان بمقدار شعره ، وإذا نظر

إلى فوائدتها وجدت محتويه عليه بأسره . و هذه اقه لابداع أشياء لم تكن من قبله مبتدعة ، ومنجه درجة الاجتهد التي لا تكون أقوال الماتابة ، وإنما هي متبة ^(١) . وقد بني كتابه على مقدمة ومقالات ، فالمقدمة تشتمل على أصول علم البيان ، والمقالات تشتملان على فروع هذا العلم ، فالأولى في الصناعة اللفظية ، والثانية في الصناعة المعنوية .

ويشير في صدر كتابه إلى عظم مجده ، وأنه بديع في إعرابه ، وليس له صاحب في الكتب ، وأن الفرض منه هو الحصول على تعليم الكلم التي بها تنظم العقود وترسم وتغلب العقول فتخدع ، وذلك شئ . تحيل عليه الحواطر ولا تنطق به الدقائق ، ويقرر حكم الذوق في الحكم والتقدير ، وأثر الملك الموهبة ، والفن المطبوع ، فيقول : أعلم أيها الناظر في كتابي أن مدار علم البيان على حكم الذوق السليم الذي هو أدنى من ذوق التعليم ، وهذا الكتاب وإن كان فيما يلقى إليك أستاداً ، وإذا سألت عما ينتفع به في فنه قيل لك هذا فإن المربة والإدeman أجيدي عليك نفأ وأهدي بصرأً وسمعاً ، وهو ما يملك الخبر عياناً ، ويبحث لأن عسرك من القول إمكاناً ، وكل جارحة منك قلباً ولساناً ، يخذل من هذا الكتاب ما أعطاك ، واستبطيء بإدامتك ما أخطاك ، وما مثل فيما مهدته لك من هذه الطريق إلا كمن طبع سيفاً ووضعه في يمينك لمقابل به ، وليس عليه أن يخلق لك قلباً ، فإن حل التصال غير مباشرة القتال .

• • •

وموضوع « علم البيان » هو الفصاحة والبلاغة ، وينتظر صاحب هذا العلم عن أحوالها اللفظية والمعنىه . ويشترك هو والنحوى أو اللغوى في أن النافى ينظر في دلالة الألفاظ على المعانى من جهة الوضع اللغوى ، وتلك دلالة عامة . أما صاحب البيان فإن له نظرة فوق هذه النظرة ، لأنه ينظر في فضيلة تلك الدلالة ، وهي دلالة خاصة ، والمراد بها أن يكون الكلام على هيئة مخصوصة من الحسن ، وذلك أمر وراء اللغة والنحو والإعراب . ألا ترى أن النحوى يفهم معنى الكلام

(١) المثل السائر : من ٣ (مطبعة بولاق — القاهرة ١٢٨٢ م) .

المنظم والمثور ، ويعلم موقع إعرابه ، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة .

وهذا هو السر في خطأ مفسرى الأشعار ، لأنهم انتصروا على شرح معناها ، وما فيها من الكلمات اللغوية ، وتبيين مواضع الإعراب منها ، دون العناية بشرح ماقضيته من أسرار الفصاحة والبلاغة .

وهذا كلام جيد ، لأنه يفرق بين أمرين هامين ، ينفي أن يكون التفرق بينهما أساساً لفهم مهنة اللغوى أو النحوى ، ومهمة القائد أو البيان .

والامر الأول منها : أن هناك علوماً تختص في البحث عن صحة العبارة من حيث صحة مفرداتها ، وصحة دلالتها على معناها ، وصحة التركيب بوضع كل لفظ موضعه فيه وضعاً محييناً على حسب ما يقتضيه معناه ، وفقاً لقواعد النحو والإعراب ، وتلك مهمة علماء اللغة الذين يبحثون في بنية الكلمة ، وفي دلالة معناها طبقاً لوضع اللغوى ، وفهم أصحاب اللغة لتلك الدلالة ، وهي مهمة علماء النحو والإعراب ، الذين يبحثون في صحة ضبط كل لفظ في الجملة على حسب موقعه من العبارة ، ضبطاً يوافق ما جرى عليه العرب في هذا الضبط ، وما بنيت عليه قواعد النحو والإعراب ، التي استبطنها أولئك العلماء بالقياس على نهج العرب في كلامهم .

والامر الثاني : أن هناك علوماً أخرى لا تتفق عند تلك المسائل التقليدية المعروفة ، ولكنها تعالج التواحى الجمالية في النص الأدبي على حسب التقاليد الفنية المعروفة عند كبار الأدباء ، والقواعد المستقاة من مظاهر الحسن التي توافرت للفن الأدبي المتأثر عن هؤلاء الأدباء ، نتيجة لطول الدراسة والموازنة بين نص ونص ، وأديب وأديب . وتلك مهمة القائد ، أو البلاغيين ، أو علماء البيان .

والنظرية الأولى من هاتين النظرتين عامه تتناول العبارة المقولة والعبارة المكتوبة بكل أنواعها ، سواء كانت تلك العبارة عملية تماطل العقل ، أم كانت عبارة أدبية تخاطب المشاعر وتثير الماطفة والوجдан ، وسواء كانت في أعلى درجات السمو ، أم كانت هابطة إلى لغة التفاحم التي تجري في لغة التخاطب بين الناس ، ولا تسمو عن

العافية إلا بصحبة كلامها وسلامة تركيبها . أما النظرة الثانية فإنها تختص بالعبارة الأدبية ، أو الأسلوب الفني ، الذي يعتمد عليه الشعر والخطابة وسائر أساليب الكتابة الفنية

والكلام الفصيح عند ابن الأثير هو الظاهر البين ، ومعنى الظاهر البين أن تكون ألفاظه مفهومة ، لا يحتاج في فهمها إلى استغراق من كتاب لغة ، وإنما كانت بهذه الصفة لأنها تكون مألوفة الاستعمال بين أرباب النظم والنشر دائرة في كلامهم . وإنما كانت مألوفة الاستعمال دائرة في الكلام دون غيرها من الألفاظ لمكان حسنا .

وذلك أن أرباب النظم والنشر غربوا اللغة باعتبار ألفاظها ، فاختاروا الحسن من الألفاظ فاستعملوه ، وتفوّقاً في القبيح منها فلم يستعملوه ، فحسن الاستعمال سبب استعمالهما دون غيرها ، واستعمالما دون غيرها سبب ظهورها وييانها ، فالقصيم من الألفاظ إذن هو الحسن .

وهذا من الأمور المحسوسة التي شاهدها من نفسها ، لأن الألفاظ داخلة في حيز الأصوات ، فالذى يستلذه السمع منها ويعيل إليه هو الحسن ، والذى يكرهه وينفر عنه هو القبيح . ألا ترى أن السمع يستلذ صوت البليل من الطير وصوت الشحرور ويعيل إليهما ، ويكره صوت الغراب وينفر عنه ، وكذلك يكره نيق الحمار ، ولا يجد ذلك في صهيل الفرس ؟

والألفاظ جارية هذا المعنى ، فإنه لا خلاف في أن لفظة « المزنة » ، « والديمة » ، حسنة يستلذ بها السمع ، وأن لفظة « الستّاق » قبيحة يكرهها السمع ؟ وهذه اللفظات الثلاث من صفة المطر ، وهي تدل على معنى واحد . ومع هذا فإليك ترى لفظي « المزنة » ، و « الديمة » ، وما جرى مجرأهما مألوفة الاستعمال ، وترى لفظ « الستّاق » ، وما جرى مجرأه متrocلا يستعمل . وإن استعمل فإنما يستعمله جاهل بحقيقة الفصاحة ، أو من كان غير ذي ذوق سليم .

ولعل ابن الأثير يرد بذلك على عبد القاهر ، وبفند رأيه في نصرة المعنى وإيمان

اللفظ ، بقوله : ولو كانت الفصاحة لأمر يرجع إلى المعنى ل كانت هذه الألفاظ .. المزنة ، والذئبة ، والبعاق — في الدلالة عليه سواه ، ليس منها حسن ومنها قبيح ، ولما تكن كذلك علينا أنها — الفصاحة — تخص اللفظ دون المعنى . وليس لقاتل ما هنا أن يقول : لا لفظ إلا بمعنى ، فكيف فصل هنا بين اللفظ والمعنى ؟ الواقع أن لا فصل بينهما . وإنما أحسن اللفظ بصفة هي له ، والمعنى يجيء فيه ضمناً وتبعاً^(١) .

وكان من الطبيعي أن ينتصر ابن الأثير للحظ على هذا الوجه ، لأنَّه كاتب ، وفن الكتابة يعتمد على التصور وعلى انتقاء الألفاظ وتغييرها ، وذلك أنَّ أكثر الكتابة الديوانية ، وهي أكثر ما عالج ابن الأثير في حياته من عمل ، تقارب فيها المعان والأفكار التي تقوم عليها تلك الكتابة إذ أنَّ أغراضها والواقع إليها متقاربة ، ولكن يختلف تناول الكتاب لتلك المعان وهذا الاختلاف يكون مرجعه في أكثر الأحيان إلى التعبير أكثر من المعنى ، ولا سيما في العصر الذي عاش فيه ابن الأثير ، وهو عصر الصناعة والتأتق في الشكل ، والافتتان في التصور .

ويفرق ابن الأثير بين الفصاحة والبلاغة ، وكلامه قريب من كلام ابن سنان الخقاجي في ذلك ، فالكلام يسمى « بلينا » إذا بلغ المطلوب من الأوصاف اللفظية والمعنوية ، وعلى هذا فالبلاغة شاملة للألفاظ والمعان ، وهي أحسن من الفصاحة . ويقال : كل كلام بليغ فصيح ، وليس كل كلام فصيح بلينا . ويفرق بينها وبين الفصاحة من وجہ آخر ، غير وجہ العموم والخصوص ، وهو أنَّ البلاغة لا تكون إلا في اللفظ والمعنى ، بشرط أن يكون تركيباً .

ذلك أنَّ النقطة الواحدة لا يطلق عليها اسم البلاغة ، ويطلق عليها اسم الفصاحة ، إذ يوجد فيها الوصف المختص بالفصاحة ، وهو الحسن . وأما وصف البلاغة فلا يوجد فيها ؛ خلوها من المعنى المفيد الذي يتطلب كلاماً .

والبحث البياني مدين في وجوده للنظر وقضية العقل ، ولم يؤخذ علم البيان

(١) انظر المثل السادس : من ٤١ .

بالاستقراء كالنحو واللغة ، اللذين أخذ كل منها بالتقليد ، بل إن الدين أفسوا الشعر والخطب ابتدعوا ما أتوا به من ضروب الفصاحة والبلاغة بالنظر وإعمال العقل ، وذلك عند وقوفهم على أسرار اللغة ومعرفة جيداً ما من ربنا وحسنها من قبيحها ، من غير طريق واضح اللغة ، ولم يفتقر فيه إلى التوقف منه ، بل أخذت ألفاظ ومعان على هيئة مخصوصة ، وحكم العقل لها بجزء من الحسن ، لا يشاركا فيها غيرها ، فإن كل عارف بأسرار الكلام من أى لغة كانت من اللغات يعلم أن إخراج المعان في ألفاظ حسنه رائفة بلنها السمع ولا ينبو عنها الطبع ، خير من إخراجها في ألفاظ قبيحة مستكرهه ينبو عنها السمع .

ومع أن ابن الأثير يخالف عبد القاهر في وصف الكلمة المفردة بالفصاحة ، فهو يوافقه ، بل يكاد ينقل كلامه في التركيب ، وأنه مناط التفاضل والتفاوت بين كلام وكلام ، لأن التركيب أعن وأشق ، وينقل المثال الذي اختاره عبد القاهر من القرآن ، وهو قوله تعالى «وقيل يا أرض أبلى مامك . . . ، الآية» : وزاد عليه أنه قد جامت لفظة واحدة وهي لفظ «يؤذى» ، في آية من القرآن ، وهي قوله تعالى : «إذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين الحديث» ، إن ذلك كان يؤذى النبي فيستحي منكم ، واقه لا يستحق من الحق » . وورد في بيت من الشعر وهو قول أبي الطيب المتنبي :

تلذ له الروءة وهي متؤذى ومن يعشق يلذ له الغرام
وجاءت هذه اللفظة بعينها في الحديث النبوى ، وذلك أنه اشتكي النبي صلى الله عليه وسلم بجاءه جبريل عليه السلام ورقاه ، فقال «باسم الله أرقيك من كل داء يؤذيك» .

جامت الكلمة في القرآن جزءة متينة ، وفي الشعر وكيف ضعيفة ، فخطت من قدر البيت لضعف تركيبها ، وحسن موقعها في تركيب الآية . لأن هذه الكلمة إذا جامت في الكلام فينبغي أن تكون مندرجة مع ما يأتى بعدها متعلقة به . وقد جامت كذلك في القرآن ، وقد جامت في بيت المتنبي منقطعة ، إلا ترى أنه قال

ـ تلده المروءة وهي تؤذى ، ثم قال ـ ومن يعشق يلده له الفرام ، بلاده بـ كلام مستأنف . وفي الحديث زيد على هذه اللقطة حرف واحد فأصلحها وحسنا ، ولهذا تزاد الماء في بعض المواضع لقوله تعالى ـ فاما من أرق كتابه يسميه ، فيقول ها قم اقرموا كتابيه ، إنني ظنت أن ملاق حسائيه ، ثم قال ـ ما أعني عن ماليه ، هلاك عن سلطانيه ، بيان الأصل في هذه الألفاظ : كتابي ، وحسابي ، وماي ، وسلطاني . فلما أضفت إليها ماء السكت أضافت إليها حسنا زائداً على حسنا ، وكتبتها لطافة وبيانة ، وأق ابن الأثير بأمثلة كثيرة بينها تقاوالت بحسب وضع الكلمات في التركيب^(١) وهذا النجع نفسه هو نهج عبد القاهر في الدلالة على مذهبه وتأييده ، كما فعل بالفظ « الأخدع » ، وكلمة « الشيء » ، على التحو الذي سبق .

وفي سيل بحثه عن فصاحة اللفظة المزددة عرض للوحشى من الألفاظ الذى أنكره النقاد وجعلوه سمة للتكلف وبجافاة الطبيع ، وأجمعوا على إخلاله بالفصاحة ، ولكن لأن ابن الأثير رأيا يخالف رأيهم ، فهو يدعى أن هذا الوحشى خلق على جماعة من المتسنين إلى صناعة النظم والنثر ، وظنوه المستقبح من الألفاظ ، وليس كذلك . وذلك أن الوحشى منسوب إلى اسم الوشن الذى يسكن الفقار وليس بالإنس . وكذلك الألفاظ التي لم تكن مأونة الاستعمال .

وليس من شرط الوحشى ـ في نظره ـ أن يكون مستقبعا ، بل أن يكون نافرا لا يألف الإنس ، فلترة يكون حسنا ، وتارة يكون قبيحا .

وهو بذلك يناقض نفسه ، لأن من علامات فصاحة اللفظ عنده أن يكون مالوفا متداولا ، ولا يكون النقط كذلك إلا لمكان حنته .

ويبيّن على هنا أن (الوحشى) ينقسم إلى قسمين : أحدهما الوحشى الذى جادت إليه هذه الصفة من غرابةه ، وهو يختلف باختلاف النسب والإضافات . وأما القسم الآخر من الوحشى فقبيح ، والناس فى استقباحه سواء ، ولا يختلف فيه عربي بأد ولا قروي متحضر ، وعلى هذا يكون النقط أنواعا :

(١) انظر مثل المثل : من ٨٨ و ٤٩ .

(١) مانداول استعماله الأول والآخر من الزمن القديم إلى زماننا هذا ، ولا ينبع بالوحشية أو الحوشة . وهذا هو الحسن من الألفاظ .

(٢) وما نداول استعماله الأول دون الآخر ، ويختلف في استعماله بالنسبة إلى الزمن وأهله . وهذا هو الذي لا يعب استعماله عند العرب ، لأنهم يكن عندم وحشياً ، وهو عندنا وحشىً . وقد تضمن القرآن الكريم منه كلاماً معدودة ، وهي التي يطلق عليها (غريب القرآن) ، وكذلك تضمن الحديث النبوى منه شيئاً ، وهو الذي يطلق عليه (غريب الحديث) . ومنه في القرآن كلمة « ضيزى » ، في قوله تعالى « تلك إذن قسمة ضيزى » ، فهذه اللفظة في هذا الموضوع لا يسد غيرها مسدماً . فإن سورة النجم التي منها تلك الآية مسجعة ، وأول ما قوله تعالى « والنجم إذا هوى » ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وكذلك إلى آخر السورة ، فلما ذكر الأصنام وقسمة الأولاد ، وما كان يزعم الكفار قال « ألكتم الذكر وله الآتى تلك إذن قسمة ضيزى » . بحامت اللفظة على الحرف المسجوع الذي جامت السورة جيعها عليه . ولا يسد غيرها مسدماً في مكانها ، فإذا جتنا بلفظة في معنى هذا اللفظة قلنا مثلاً : قسمة جائزة ، أو ظلمة ، إلا أنا إذا نظمنا الكلام فقلنا : ألكم الذكر له الآتى ، تلك إذن قسمة ظالمة . لم يكن النظم كالنظم الأول ، وصار الكلام كالثانية المعوز الذي يحتاج إلى تمام . وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام .

(٣) الوحشى الغليظ : ويسمى أيضاً (المتوعر) وليس وراءه في القبح درجة أخرى ، ولا يستعمله إلا لأجل الناس من لم يخطر بباله شيء من معرفة هذا الفن ، وإذا ورد ذكره السمع وتغل على اللسان النطق به . ومنه قول ناتط شرعاً :

يقطل بماء وينسى بغيرها جحيشاً وبوروبي ظهور المسالك^(١) فإن لفظة « جحيش » من الألفاظ المنكرة القبيحة ، وهي بمعنى « فريد » وفرد لفظة حسنة رائفة ، ولو وضعت في هذا البيت موضع جحيش لما اختلف شيء من وزنه ، فالشاعر ملوم من وجيه في هذا الموضوع : أحدهما أنه استعمل القبح ،

(١) الموما : الصدرا ، وجحيشاً : منفرداً ، وبوروبي : يركب .

والآخر أنه كانت له مندوحة عن استعمالها ، فلم يعدل عنها . وأقيق منها قول أبي تمام :

قد قلت لما اطلخمُ الْأَمْرَ وابتَثَتْ صَوَاءُ تَالِيَةً غَبْسًا دَهَارِيسًا^(١)

لفظة ، اطلخم ، من الألفاظ المنكرة التي جمعت الوصفين القبيحين في أنها غريبة ، وأنها غليظة في السمع ، كريهة على الذوق ، وكذلك لفظة ، دهاريـس ، أيـها . وعلى هذا ورد قوله من أبيات يصف فرساً من جملتها :

نعمَّ مَنَعَ الدُّنْيَا سَجَّاكَ بِهِ أَرْمَوْعُ لَاجِيدَرْ وَلَاجِنْس^(٢)

لفظة دـجيـدر ، غليـظـة . وأغلـظـ منها قول أبي الطـيـبـ المـتنـ :

جَخَّختَ وَمُّ لَامِعَفُخُونَ بِهِمْ شَيْمٌ عَلَى الْحَسْبِ الْأَغْرِيْ دَلَالِ^(٣)

فـانـ لـفـظـةـ دـجـخـنـ ، مـرـةـ الـطـمـ ، إـذـاـ مرـتـ عـلـىـ السـمـ اـقـشـرـ مـنـهاـ . وـنـسـ الجـهـلـ إـذـاـ جـمـاعـةـ إـذـاـ قـيـلـ لـأـحـدـمـ إـنـ هـذـهـ لـفـظـةـ حـسـنـ ، وـهـذـهـ قـيـحـةـ ، أـنـكـ ذـلـكـ ، وـقـالـ كـلـ الـأـلـفـاظـ حـسـنـ ، وـوـاضـعـ اللـفـظـ لـمـ يـضـعـ إـلـاـ حـسـنـاـ . وـمـنـ يـلـعـ جـهـلـ إـلـىـ درـجـةـ أـلـيـفـرقـ بـيـنـ لـفـظـةـ «ـالـغـصـنـ» ، وـلـفـظـةـ «ـالـعـسـلـوـجـ» ، وـبـيـنـ لـفـظـةـ «ـالـمـسـدـامـةـ» ، وـلـفـظـةـ «ـالـإـسـفـطـ» ، وـبـيـنـ لـفـظـةـ «ـالـسـيـفـ» ، وـلـفـظـةـ «ـالـخـشـلـلـ» ، وـبـيـنـ لـفـظـةـ «ـالـأـسـدـ» ، وـلـفـظـةـ «ـالـفـدـوـ»ـ كـنـ ، فـلاـ يـنـبـيـ أنـ يـخـاطـبـ بـخـطـابـ وـلـاـ يـحـاـوبـ بـجـوابـ ١

واـسـتـحـسـانـ الـأـلـفـاظـ وـاسـتـقـبـاحـهاـ لـاـ يـؤـخـذـ بـالـتـقـلـيدـ ، لـأـنـ شـيـءـ لـيـسـ لـتـقـلـيدـ فـيـ مـجـالـ وـإـنـماـ هوـ شـيـءـ لـهـ خـصـائـصـ وـهـيـاتـ وـعـلـامـاتـ ، إـذـاـ وـجـدـتـ عـلـمـ حـسـنـهـ مـنـ قـبـحـهـ . وـإـنـماـ الذـىـ تـقـلـدـ فـيـ الـعـربـ مـنـ الـأـلـفـاظـ هـوـ الـأـسـتـشـهـادـ بـأـشـعـارـهـ عـلـىـ مـاـ يـنـقـلـ مـنـ لـفـتهاـ وـالـأـخـذـ بـأـقـواـعـ الـأـرـضـاعـ الـنـحـوـيـةـ . وـحـسـنـ الـأـلـفـاظـ وـقـبـحـهاـ لـيـسـ بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ أـحـدـ .

وـإـذـاـ كـانـ مـعـنـ (ـالـحـوشـيـ)ـ عـنـدـهـ هـوـ (ـالـفـرـيـبـ)ـ ، فـانـ الـعـربـ لـاـ تـلـامـ عـلـىـ اـسـتـعـالـ الـفـرـيـبـ الـخـشـنـ مـنـ الـأـلـفـاظـ ، وـإـنـماـ تـلـامـ عـلـىـ الـفـرـيـبـ الـقـبـيـحـ . وـأـمـاـ الـحـضـرـىـ فـيـهـ

(١) اـطـلـخـ الـبـلـلـ : اـسـوـدـ ، وـالـصـوـاءـ : الـبـلـةـ اـشـتـدـتـ طـلـتـهـ ، وـالـبـنـسـ : الـطـلـاتـ ، الـدـهـارـسـ

وـالـدـهـارـسـ : جـمـ دـهـارـسـ عـلـىـ وـزـنـ جـفـرـ : الـدـاهـيـةـ .

(٢) الـأـرـوـعـ : مـنـ بـعـيـكـ بـعـسـنـهـ وـجـهـارـةـ مـنـظـرـهـ أـوـ بـجـاعـتـهـ كـالـرـاقـمـ ، وـالـبـيـدرـ : الـقـبـيـحـ ، وـالـبـنـسـ : الـبـرـحـ ، وـالـبـيـانـ وـالـثـيمـ .

(٣) يـرـيدـ جـخـختـ بـهـمـ وـلـاـ يـمـفـحـونـ بـهـاـ ، أـيـ ظـرـتـ بـهـمـ وـتـكـبـرـتـ ، وـلـمـ يـفـرـغـواـ أـوـ حـكـبـرـواـ بـهـاـ .

يُلام على استهان القسمين معاً ، وهو في أحدهما أحق باللامة من الآخر .

وليس الألفاظ الفريدة في الحسن سواء خند ابن الأثير ، بل هو يفرق بين لغة الشعر ولغة التر ، فالغريب المحن يسوع اشتغاله في الشعر ، ولا يسوع في الخطب والمسكبات . وهذا شيء استخرجه بذوقه ، واتهام بالجهل أو العناد لعدم الذوق السليم كل من ينكح هذا الرأي ، والواقع أن ماثل به من الألفاظ التي قصد بها إلى تقريره هذا الرأي ليس قبحه في الشعر بأقل من قبحه في التر ، ومن هذه الكلمات : الشرابة ، والمشعر ، والكت سور ، والغير مس^(٣) . وإن كانت تلك الألفاظ على ما زرى متفاوتة في القبح ، وهذا التفاوت أيضا يبدو في الشعر كما يبدو في التر .

10

وعدا ما سبق فإن لالْفاظ تفسِّر أَنفُسَهُ عَنْدَ إِبْنِ الْأَثِيرِ ، فهُنَّ مِنْ حِلْتِ
الاستهانِ قَبْلَهُ :

١ - **الالفاظ المبكرة** : وليس يعني بالجزل عن الالفاظ أن يكون وحشياً متعمداً عليه عنجهية البداءة ، بل يعني باليبرول أن يكون متيناً على عنوانته في الفم ولذاته في السمع ، ولذلك الجزل مواضع لاستهلاك كوشف موالق الطرب ، وفي قوارع التهديد والتتوبيخ ، وأقباء ذلك ، ومن ذلك قوارع القرآن عند ذكر الحساب والعقاب وأذى زان والصراط ، وهذه ذكر الموت ومنارة الدنيا ، وما جرى هنا المجرى ، وإنك لا ترى شيئاً من ذلك وحشى الالفاظ ولا متعمراً . ومثال الجملة من الالفاظ قوله تعالى : وفتح في الصور فصعى من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفح فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ، وأشرفت الأرض بنور ربها ، ووضوء الكتاب ، وجيء بالتبين والشهادة ، وقضى بينهم بالحق ، وهو لا يظلمون . ووقيت كل نفس بما عملت ، وهو أعلم بما يفعلون . وسيق الذين كفروا إلى جهنم

(١) المثل الشائع: م ٩٩ و الفهرنثي : الطيطة الكتفين والرجلين . والمعنى البطل .
الحال . والكتهور : كفريل من المحتسب قلم كالجبال أو التراكم عنه . والمرعن : العادة الصالحة .

زمرأً حق إذا جاءوها فتحت أبوابها ، وقال لهم خزنتها الم ياتكم رسول مضمكم يتلوون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا بلى ولكن سمعت كلمة العذاب على الكافرين ، قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مني المتكبرين . وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً ، حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها ، وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبعم فادخلوها خالدين . وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نبيوا من الجنة حيث شاء ، فتم أجر العاملين ،

تأمل هذه الآيات المضمنة ذكر المبشر على تفاصيل أحواله وذكر الجنة والنار ، وانظار هل تجدها لفظة إلا وهي سهلة مستعدبة على مابها من الجزلة . وكذلك ورد قوله تعالى ، ولقد جسمونا فرادى كما خلقتناكم أول مرة ، وزركتم مانحولناكم وراء ظهوركم ، وما زرني معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ، لقد تقطيع ينسكم ، وضل عنكم ما كنتم تزعمون .

(٢) الألفاظ الرقيقة : وليس يعني بالرقيق أن يكون ربكجاً مفسداً ، وإنما هو اللطيف الرقيق الخاشية التاعم الملمس ، كقول أبي تمام :

ناعمات الأطراف لو أنها ثنا بس المعنون عن الملاو الرقاقد
وهذه الألفاظ الرقيقة لم يتمثل في وصف الأشواق وذكر أيام العذاب ، وفي استحلاب المودات وملابياني الاستعطاف ، وأنيباء فليل ، ومن أمثاله قوله تعالى في خطابة النبي صلى الله عليه وسلم : « والضئي والليل إذا سجي ، ما وديعك ربلكه وما قل . . . » إلى آخر السورة . وكذلك قوله تعالى في الترغيب في المسألة : « وإذا سألك عبادي عنى فإن قريب أجب دعوة الداع إذا دعاني ، وكذلك قد ورد للعرب في جانب الرقة من الأشعار ما يكاد يذوب لرقته كقوله عروة بن أذينة :

إنَّ الَّتِي زَعَتْ	فَوَادَكَ مُلْهَى
خَلْفَتْ هُوَاكَ كَاخْلَقْتَ هُوَى هَا	يُهْنَاهُ يَا كَرْهَا النَّعِيمُ فَصَاغَمَهَا
بِلْسَاهَةَ فَأَدْقَمَهَا وَأَجْلَمَهَا	حَجَبَتِي تَحِبَّتِي فَقَلِيلَتِي لَهَا حَبِي
مَا كَانَ أَكْثَرَهَا لَنْهَا وَأَقْلَهَا	وَكَذَلِكَ قَوْلُ الْآخِرِ :

أَفُولُ لِصَاحِبِي وَالْعَيْنُ تَهْوِي
 بَنَا بَيْنَ الْمِنْفَةِ فَالْفَضْلَارِ
 تَمْتَعُ بِمِنْ شَيْمِ عَرَادِ نَجْدِ
 فَإِنْ بَعْدَ الْعَشَبَةِ مِنْ عَرَادِ
 أَلَا يَا جَبْتَنَا تَفْحَاتِ نَجْدِ
 وَرَبِّيَا رَوْضَهُ غَبَّ الْقَطَارِ
 وَأَنْتَ عَلَى زَمَانِكَ غَيْرَ زَارِ
 شَهُورٍ يَنْقَضُونَ وَمَا شَعْرَنَا
 قَلَّا مَا لِلْيَلِينَ شَغِيرُ لَيلٍ
 وَأَطْبَبُ مَا يَكُونُ مِنَ النَّهَارِ
 وَمَا تَرَقَسُ الْأَسْعَاعُ لَهُ ، وَيَرَنَّ عَلَى صَفَحَاتِ الْقُلُوبِ
 قَوْلُ يَزِيدَ بْنِ الطَّرْوَيْهِ
 فِي مَحْبُوبِتِهِ :

بِنَفْسِيَّ مَنْ لَوْ مَرَّ بِرْدُ بَنَاهُ
 عَلَى كَبْدِي كَانَ شَفَاءً أَنَامَلَهُ
 وَمَنْ هَابَنِي فِي كُلِّ شَيْءٍ وَهَبْتُهُ
 فَلَا هُوَ يُعْطِينِي وَلَا أَنَا سَائِلُهُ
 إِنْ إِذَا كَانَ هَذَا قَوْلُ سَاكِنِ الْفَلَاهَ لَا يَرِى إِلَى شَيْخَةِ أَوْ قِصْوَةِ ، وَلَا يَأْكُلُ
 إِلَّا نَعْبُداً أَوْ يَرْبُوْعاً ، فَايْالْقُومُ سَكَنُوا الْحَضْرُ ، وَوَجْدُوا رَفْقَةَ الْعِيشِ ، يَتَعَاطُونَ
 وَحْشَى الْأَلْفَاظِ وَشَظْلَفَ الْمَبَارَاتِ ؟ وَلَا يَخْلُدُ إِلَى ذَلِكَ إِلَّا جَاهِلٌ بِأَسْرَارِ الْفَصَاحَةِ ،
 أَوْ حَاجِرٌ عَنْ سُلُوكِ طَرِيفَهَا . فَإِنْ كُلَّ أَحَدٍ مِنْ شَدَا شَيْتاً مِنْ عِلْمِ الْأَدْبِ يَعْكُنَهُ
 أَنْ يَأْتِي بِالْوَحْشِيَّ مِنَ الْكَلَامِ ، وَذَلِكَ أَنْ يَنْقُطُهُ مِنْ كِتَابِ اللُّغَةِ ، أَوْ يَتَلْقَفَهُ
 مِنْ أَرْبَابِهَا .

وَأَمَّا الْفَصِيحُ الْمُتَصَفُّ بِصَفَةِ الْمَلاحةِ فَإِنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ ، وَلَوْ قَدِرَ عَلَيْهِ لَا يَطْلَعُ
 أَبْنَى يَضْعُ يَدَهُ فِي تَأْلِيفِهِ وَسِبْكِهِ . فَإِنْ مَارِيَ فِي ذَلِكَ عَارِفٌ يَنْبَثِرُ إِلَى أَشْعَارِ عَلَيْهِ الْأَدْبُ
 مِنْ كَانَ مَشَارِأً إِلَيْهِ حَتَّى يَعْلَمُ حَمَةً مَا ذَكَرَ . هَذَا أَبْنَى دَرِيدٌ ، إِنَّهُ أَشَعَّ عَلَيْهِ الْأَدْبُ ،
 وَإِذَا نَظَرَ إِلَى شِعْرِهِ وَجَدَتْهُ بِالْفَسْبَةِ إِلَى شِعْرِ الْمُجَدِّينِ مُنْحَطاً ، مَعَ أَنْ أَوْلَانِكَ الشِّعْرَاءِ
 لَمْ يَعْرُفُوا مِنْ عِلْمِ الْأَدْبِ عَشْرُ مَعْشارَ مَا عَلِمُهُ . وَهَذَا الْعَبَاسُ بْنُ الْأَحْنَفِ قَدْ كَانَ
 مِنْ أَوْأَلِ الشِّعْرَاءِ الْمُجَدِّينِ ، وَشِعْرُهُ كَمَرْ نَسِيمٍ عَلَى عَذَابَاتِ أَغْصَانِ ، وَلَيْسَ فِيهِ لَفْقَةٌ

واحدة غريبة يحتاج إلى استخراجها من كتب اللغة^(١) فن ذلك قوله :

ولائى ليدضيق قليل نوالكم وإن كان لا أرضي لكم بقليل
بحشرمة ما قد كان بيني وبينكم من الود إلا عدتم بجميل
وهكذا ورد قوله في «فوز» التي كان يشتبه بها في شعره :

يا فوز يا مُسنية عباس قلبي يُفدى قلبك القارئ
أَسَتْ إِذْ أَحْسَنْ طني بكم والحرم سوء الفتن بالناس
يُقْنَلُقُنْ شوق فاتِّيكْ والقلب عالوه من الناس

ونحن مع ابن الأثير فيها قال، وفيما استنكر من ضروب التكلف يارد غرائب الألفاظ التي يسهل تحصيلها من المظان التي ذكرها ، وليس صادرة عن طبع فني يستطيع أن يتغير لتصوره أزهى الألوان وأحلاما ، لأنها تعالج فنا هدف الإيماع وظايه التأثير . ولا يكون الإيماع ولا بناء التأثير بمثل تلك الألفاظ البشعة التي استنكرها ، كما ينكرها كل أديب ذي حس ، وكل ناقد عنده بصيرة أو فهم .

وإن كنا لا نلح فروقاً واضحة بين ماساه جزلاً وما ساه رقيقة ، وإن كنا لا نهتم إلى مساه واضحة لشكل منها في الأمثلة التي أوردها . والأية الكريمة التي مثل بها نحبها مثلاً للكلام السلس الرقيق ؛ إلا ألفاظاً قليلة تمحبها من هذا الجزل ، بين هذا النظم المتتابع في رقته وعنوبته ، اللهم إلا إذا كان يريد بالجزالة قوة السبك بين أجزاء العبارة ، وهذا وصف عام لا يكون وصفاً للألفاظ المفردة كما جعله ابن الأثير . وأية رقة وأية عنوبة فوق تلك الرقة وتلك العنوبة التي تقرؤها في قوله تعالى من الآيات التي استشهد بها ، وأشارت الأرض بنور ربها ، ووضع الكتاب موجي بالنبیین والشهداء وقضى بهم بالحق وهم لا يُظلمون ، ؟ بل أية عنوبة بعد عنوبة قوله تعالى د. وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زُمرآ ، حتى إذا جاؤوها وُفتح أبوابها وقال لهم خزتها سلام عليكم طبّم فادخلوها خالدين ، وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده

٤٠٠٠

إن معنى الجراة — هذابن الآثير — يأني في مقابلة الرقة، وإلى ذلك يشير تقسيمه للألفاظ كما سبق، لكن أين هذه من تلك ؟ إلّك لا تهدى ما تزيد في كلام على منظم حدّه، ولا تجده في مثال استشهد به لها أو لواحد منها . مع ما تفرقه في سطوره من الإدلال بنفسه ، والباقي بما امتدى إليه ، وبذاته في الأوائل .

ولقد سبقه إلى تقسيم الألفاظ بعض العلامة ، فقد ذكروا السهل والجزل ، ومنهم أبو هلال العسكري الذي سبق ابن الآثير ب نحو ثلاثة قرون . ومع حاجة كلام أبي هلال إلى التحديد الذي يوضح دلالة الألفاظ ، لكن تمهيله أوضح كثيراً من كلام ابن الآثير و تمهيله .

إن أعلى ضروب اللفظ عند أبي هلال الجديري بالاحتداه هو السهل المطبوع الجيد ، أو السهل الممتع ، والأدب المقتدر على تأليف هذه الألفاظ السهلة العذبة هو الأدب المطبوع ، سواء أكان شاعر أم ناثراً . فعمرو بن مسعدة أبلغ الناس ، ودليل بلاغته أن كل أحد يظن أنه يكتب مثل كتابه لما يجد فيها من اليسر ، فإذا رأها تغدرت عليه . والعباس بن الأحنف أشعر الناس في هذه الآيات :

اللَّيْكَ أَشْكُوْ رَبَّ مَا حَلَّ بِي مِنْ مَدَّ هَذَا التَّاهَهُ الْمُعْتَجَبُ
إِنْ قَالَ لَمْ يَفْعُلْ ، وَإِنْ سَيَلَ لَمْ يَئِلْ ، وَإِنْ عَوْتَبَ لَمْ يُعْتَبِرْ
صَبَّ بِعَصْنِيَافِ وَلَوْ قَالَ لِي لَا تَشْرَبِ الْبَارَادَ لَمْ أَثْرَبِ

في هذا شعر حسن المعنى ، سهل اللفظ على المستمع ، قليل النظير ، غير التشبيه ، ممتع ممتع ، بعيد مع قربه ، صعب في سهولته ومن الثغر السهل ما وقع به على ابن عيسى : « قد بلغتُك أفضلي طلبتك ، وأنشَّكَ غاية بغيتك ، وأنت مع ذلك تستقلُّ كثيري لك ، وتستقيع حسيري فيك ، فأنت كما قال رؤبة :

الْحَوْتُ لَا يَكْنِيْهِ شَيْءٌ يُلْنَفِتُهُ يُصْبِحُ ظَمَانَ وَفِي الْبَحْرِ فَهُوَ
وَهُذَا السُّهُلُ فَدِيْ يَصْبِحُ مَرْذُولاً مَرْدُودًا ، إِذَا كَانَ مَعْنَاهُ مَكْشُوفًا بِهَا ، فَلَيْسَ بِهَا
سُهُولة اللفظ وحدها مقياس القبول عند العسكري ، وإنما هي السهولة المقترنة بقوّة
المعنى ، ومن أمثلة السهل الرديء المردود قول الشاعر :

يارب قد قل صبرى وضاق بالحب صدري
 واشتد شوق ووجدي وسبيدي ليس بدرى
 مغفل عن عذاب وليس بحُمُّ ضررى
 إن كان أعنطى اصباراً فلست أملاك صبرى
 أنا الفيدا لفرازى دنا قبيل تخبرى
 وقال لي من قربى باليت بيتك قبرى
 وإذا لأن الكلام حتى يشير إلى هذا المد ظليس فيه خير ، لا سبأ إذا ارتكبت
 فيه مثل هذه الضرورات .

وكان لسلسل الجيد مقبولاً ، يكون الجزل مقبولاً . ومقاييس الجودة في الجزل أن العامة تستطيع أن تدرك إذا سمعته ، وتفتت على معناه ، وإن كانت لا تستعمله في حماوراتها ، فيما هو أجزل من الماضي قليلاً ، وهو من المطبوع قول ابن وهب :

مَا ذال يُلْسِنِي مَرَاشِفَهُ
 وَهُلْعِنِي الْأَبْرِقُ وَالْقَدَحُ
 حَتَّى اسْتَرَدَ اللَّيلُ خَلْعَتَهُ
 وَقَشَا خَلَالَ سَوَادِهِ وَضَحَّ
 وَبِذَا الصَّبَاحُ كَانَ عَرَّةَهُ
 وَجْهُ الْخَلِيفَةِ حِينَ يُمْدَحُ
 أَنْتَ الذِّي بِكَ يَنْقَضُ فِرْجَاهُ
 رِصْيقُ الْبَلَادِ لَنَا وَيَنْسَحِّ
 وَمِنَ الْجَيدِ الْجَزْلُ الْمُخْتَارُ قَوْلُ مُسْلِمِ بْنِ الْوَلِيدِ :

وَرَدَنْ رُوَاقُ الْفَهْلِي فَضْلٌ بْنُ خَالِدٍ
بِكَفَّ أَبِي الْمَهَاسِ يُسْتَمْطَرُ الْغَيْرِي
وَتَسْتَزَلُ الْبَعْنَى وَيُسْتَرْحَفُ (١) الْنَّصْلُ
وَيُسْتَعْطَفُ الْأَمْرُ الْأَبِي يُخَزَّمُهُ
فَهُذَا إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ كَلَامِ الْعَامَةِ فَإِنَّمَا يَعْرُفُونَ مَعْانِيهِ وَيَفْهَمُونَ الْفَرْضَ مِنْهُ .

(١) يسترعنف : يستقر على .

والمعنى اللغوي للجزل الخطب اليابس أو القليظ منه . . . والجزل خلاف الركك من الألفاظ^(١)، ولعل هذا المعنى منقول عن المعنى الأول^(٢).

* * *

وبعد هذا البحث في أحوال اللغة المفردة انتقل ابن الأثير إلى البحث في (الألفاظ المركبة) وما يختص بها . ولتركيب الألفاظ حكم آخر ، وذلك أنه يحدث عنه من فوائد التأليفات والأمزاجات ما يغبل للسامع أن هذه الألفاظ ليست تلك التي كانت مفردة . ومثال ذلك كمن أخذ لآل^٣ ليست من ذوات القيم الفالية فالغافها وأحسن الوضع في تأليفها ، نفیل للنااظر بحسن تأليفه وإنقان صنعته أنها ليست تلك التي كانت مشورة مبددة . وفي عكس ذلك من يأخذ لآل^٤ من ذوات القيم الفالية ، فيفسد تأليفها ، فإنه يضع من حسنها . وكذلك يجري حكم الألفاظ العالية مع فاد التأليف^(٥).

وتأليف الألفاظ أو تركيبها هو صناعة الأديب ، وتلك الصناعة تنقسم إلى ثمانية أنواع ، وهي :

(١) السجع ، وينتسب بالكلام المنشور^(٦) والتصريح ، وينتسب بالكلام المنظوم وهو داخل في باب السجع ، لأنه في الكلام المنظوم كالسجع في الكلام المنشور^(٧) والتجenis ، وهو يم القسمين جميعاً^(٨) والموازنة ، وينتسب بالكلام المنشور^(٩) واختلاف صيغ الألفاظ ، وهو يم القسمين جميعاً^(١٠) والتصريح وهو يضم القسمين جميعاً^(١١) ولزوم مالا يلزم ، وهو يضم القسمين جميعاً^(١٢) وتكرير الحروف ، وهو يضم القسمين جميعاً .

وقد دافع ابن الأثير عن مبدأ الصنعة دفاعاً حاراً ، ومرجع ذلك ما قمناه من أنه كان من أعلام الكتاب في عصر كانت الصنعة والتزويق فيه كل شيء في الأدب . فهو

(١) انظر التاموس المحيط ج ٢ من ٣٤٨ .

(٢) راجع كتابنا (أبو ملاك المسكري ومقاييسه البلاغية) : من ١٣٧ - ١٤١ (الطبعة الأولى ١٩٥٢ م) .

(٣) انظر الثاني ١١٤

لابرى وجهاً لمن السجع سوى عجز من ذمه أن يأتى به ، وإلا فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم ، فإنه قد أتى منه بالكثير ، حتى إنه ليؤرق بالسورة جبعها مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرهما ، ولم تخلي منه سورة من السور . وقد ورد منه كثير في كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، من ذلك ما رواه ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : استحبوا من الله حق الحياة ! قلنا : إننا لنتحي من الله يا رسول الله ! قال : ليس بذلك ، ولكن الاستحياء من الله أن تحفظ الرأس وما واعي ، والبطن وما حوى ، ونذكر الموت والليل ، ومن أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدنيا . وإذا كان النبي قد ذم سجع الكهان ، فإنه يدل على إنكاره هذا الفعل لما كان على هذا الوجه ، فعلم أنه إنما ذم سجع الكهان لا غير ، وأنه لم يذم السجع على الإطلاق .

والاصل في السجع الاعتدال في مقاطع الكلام ، ويستطيع كل أديب من الأدباء أن يكون سجاعاً ، وما من أحد من شذا شيئاً يسيرأ من الأدب إلا ويستطيع أن يقول ألفاظاً مسجوعة ويتأني بها في كلامه ، ولكن ليس كل سجع مقبولاً ، لأن بعض الأدباء يصرف عنه إلى السجع نفسه ، من غير نظر إلى مفردات الألفاظ المسجوعة ، وما يشترط لها من الحسن ، ولا إلى تركيها وما يشترط له من الحسن ، والسجع الجيد هو الذي يكون اللفظ فيه تابعاً للمعنى ، لا أن يكون المعنى فيه تابعاً للفظ ، فإنه يجيء عند ذلك كظاهرة موه ، على باطن مشوه ، ويكون مثله كما يقول كثيل غمد من ذهب على نصل من خشب .

ومن علامات حسنه أن تكون كل واحدة من السجعتين المزدوجتين مشتملة على معنى غير المعنى الذي اشتغلت عليه أختها ، فإن كان المعنى فيما سواه ، فذلك هو (التطويل) لأن التطويل هو الدلالة على المعنى بالفاظ يمكن الدلالة عليه بدونها ، وإذا وردت سجعتان تدلان على معنى واحد ، كانت إحداهما كافية في الدلالة عليه . وعلى هذا يشترط في الكلام المسجوع أربع شرائط ، ليتصف بالحسن والجمال ، وهذه الشرائط :

(١) اختبار مفردات الألفاظ .

(٢) اختيار التركيب .

(٣) أن يكون اللفظ في الكلام المسجوع تابعاً للمعنى ، لا المعنى تابعاً للفظ .

(٤) أن تكون كل واحدة من الفقرتين المسجوعتين حالة على معنى غير المعنى

الذى دلت عليه أختها .

وينقسم هذا السجع من حيث طول الفقرات إلى ثلاثة أقسام :

الأول : أن يكون الفصلان متساوين ، لا يزيد أحدهما على الآخر ، كقوله تعالى :

«فَمَا الْيَمِينُ فَلَا تَقْهِرُ ، وَأَمَا السَّائِلُ فَلَا تَنْهِرُ» . وقوله تعالى : «وَالْعَادِيَاتُ هُنَّبِحًا ، فَالْمُورِيَاتُ

فَبِحًا ، فَالْمُغَيْرَاتُ صَبِحًا ، فَأَثْرَنَ بِهِ نَقْعًا ، فَوَسْطَنَ بِهِ جَمِيعًا» . وهذا القسم أشرف

السجع منزلة للاعتدال الذي فيه .

الثانى : أن يكون الفصل الثاني أطول من الأول ، لاطولاً يخرج به عن الاعتدال

خروجاً كثيراً . فإنه يستتبع عند ذلك ويتكرر ، ويعد عيّاً . فن ذلك قوله : «بِلْ

كَذِبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لَنَا كَذِبَ بِالسَّاعَةِ مُعِيرًا ، إِذَا رَأَتُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعْدَ سَمَاعِ الْهَا

تِبْيَانًا وَزَفِيرًا ، وَإِذَا أَتَوْا مِنْهَا مَكَانًا ضَيَّقَهُنَّ دَعْوَا هَنَالِكَ ثُبُورًا» ، ألا ترى أن

الفصل الأول ثمان لفظات والفصل الثاني والثالث تسعة .

الثالث : أن يكون الفصل الآخر أقصر من الفصل الأول ، وهو عند ابن الأثير

بيب فاحش . وسبب ذلك أن السجع يكون قد استوفى أمله من الفصل الأول بحكم

طوله ، ثم يجيء الفصل الثاني قصيراً عن الأول ، فيكون كالشهيء المبتور ، فيفق

الإنسان عند سماعه ، كمن يريد الاتهاء إلى غاية فبعثر دونها .

ومن آيات تلقيه بالصنمة وهيامه بها أنه يرى المثل الأعلى في السجع التصوير

الفقرات ، وهو أن تكون كل واحدة من السجعتين مؤلفة من ألفاظ قليلة ، وكلها

قلت الألفاظ كان أحسن ، لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع ، وهذا الضرب

أوغر السجع مذهبها ، وأبعدها متاؤلاً ، ولا يكاد استعماله يقع إلا نادراً . أما السجع

الطوبل فهو أسهل متاؤلاً . وأحسن السجع التصوير ما كان مؤلفاً من لفظتين لفظتين ،

كقوله تعالى : «وَالْمَرْسَلَاتُ عُرْفًا ، فَالْعَاصِفَاتُ حَمْنَفَا» . وقوله تعالى : «بِإِيمَانِ الْمَدْشَرِ» ،

فِمْ فَاندَرَ ، وَرَبَّكَ فَكَبَرَ ، أُوْتَابَكَ فَطَاهَرَ ، وَالْوَجْهَ فَاهْجَرَ ، وَمَنْهَ مَا يَكُونُ
مَوْلَانَا مِنْ لِلَّاثَةِ الْفَاطِلَاتِ وَأَرْبَعَةِ وَمِنْسَةِ وَكَذَلِكَ إِلَى الشَّرَةِ ، وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ مِنْ
الْبِحْرِ الطَّوِيلِ ، وَدَرْجَاتُهُ تَنَافَتُ أَيْضًا فِي الطُّولِ (١) .

أما المقالة الثانية ، فهي تلك التي تتصل بالصناعة المعنوية ، وقد قدم لها دراستها بأن
حكماء اليونان هم أول من نكملوا في حصر أصول الصناعة المعنوية ، غير أن ذلك
الحصر كليًّا لا جزفي ، لأنَّه من الحال أن تحصر جزئيات المعانٰ وما يتفرع عليها
من التفريعات إلى لا نهاية لها .

ويرى ابن الأثير أنَّ هذا الحصر لا يستفيد بمعرفته الأديب ولا يفتقر إليه ،
فإنَّ البدوي البدوي راعي الإبل ما كان يمرُّ شَيْءٌ من ذلك بفهمه ، ولا يخطر على باله ،
ومع هذا كان يأتي بالجيد إن قال شعراً ، أو شكل نثراً ، ومثله في ذلك شعراء الحصر
كأبي نواس ، ومسلم بن الوليد ، وأبي تمام ، والبعترى ، والمتنى وكذلك الكتاب
كميد الجيد وابن العميد ، والعصابي ، فإنهم أتوا بما يعجب من غير نظر إلى هذا الحصر
العلى للمعاني الذي تكلم فيه سكان اليونان ، وإنْ كان يقال إن بعضهم اطلع على آثار
اليونان وفلسفتهم المنقولة إلى اللسان العربي .

وقد حاكي ابن الأثير أباً هلال العسكري في تقسيمه المعانٰ إلى قسمين :

أحد هما : ضرب يبتكرة ويبتدعه مؤلف الكلام من غير أن يقتدى فيه بمِنْ
سبقه ، وهذا الضرب ربما يغتر عليه عند الحرفيَّات المتجددَة ، وبقيته له عَدَد
الأمور الظاهرة .

والثاني : وهو الذي يحتذى فيه على مثال سابق ومنهج مطروف ، وذلك بجل
ما يستعمله أرباب هذه الصناعة ، إلا أنه لا يتبين أن يوسع هذا القول في الأذهان ،
لأنَّه يوسي من الترقى إلى درجة الاختراع ، بل يعول على القول المطبع في ذلك .

وهذا هو القسم الأول من أقسام الكلام في (الصناعة المعنوية) ، وهو يتناول المعانى من الناحية العامة بصفة عجمة . أما القسم الثانى فهو يتناول المعانى تناولاً مفصلاً ، والمعانى التي تكلم عنها بالفصيل ثلاثة معنى ، أو ثلاثة فناً من الفنون ، وهى : الاستعارة ، والتشبيه ، والتجريد ، والالتفات ، وتوكيد الضميرين ، وعطف المظاهر على ضميره والإفصاح به بعده ، والتفسير بعد الإبهام ، واستعمال العام في النفي والخاص في الإثبات ، والنقدم والتأخير ، والمحروف الماعطفة والجارة ، والخطاب بالجملة الفعلية والجملة الاسمية والفرق بينهما ، وقوة اللفظ لقوة المعنى ، وعكس الظاهر ، والاستدراج ، والإبهاز ، والإطناب ، والتكرير ، والاعتراض ، والكتابية والتعريف ، والغالطات المعنوية ، والأحاجي ، والمبادئ والافتتاحات ، والتخلص ، والاقتناب ، والتناسب بين المعانى ، والاقتصاد والتغريط والإفراط ، والاشتقاق ، والتضمين ، والإرصاد ، والتوشيح ، والسرقات الشعرية .

والنوع الذى سماه (التناسب بين المعانى) قسمه إلى ثلاثة أقسام هي : المطابقة ، وصححة التقسم ، وترتيب التفسير . والتعبير عن هذه الفنون بالتناسب هو ما جرى عليه ابن سنان الخفاجى في « من الفصاحة »، حيث جعل الفنون البينية مظاهر للتناسب بين الألفاظ وبين المعانى .

والمطابقة ذكرها قبله كثير من العلماء والنقاد كابن المعتز وقدامة وأبى هلال وابن رشيق والخفاجى وعبد القاهر^(١) ، وما من كاتب في البيان قبله إلا عرض لها ، أما صحة التقسم وصححة التفسير ، فقد كان أول من عرض لها بالدراسة والبحث قدامة ابن جعفر^(٢) في كتابه « نقد الشعر » وليس لابن الأثير من الآثار في دراسة هذه الفنون إلا كثرة ما مثل به من المنظوم والمترور ، وكذلك أكثر الفنون التي عرض لها بالدراسة يكثير من الاحتياج لأنواعها ، ويزيد بالتمثيل له مما باهى بكتابته من آثار

(١) راجع الديب ٧٤ ، وقد الشعر (تحت اسم السكانى) من طبعة المشرق س . ١ . ٠ بونيباكر ليدن ١٤١ ، والمساندين ٣٠٧ ، والمسلدة ج ٦ ، وسر الصاحة ٢٤٣ ، وأسرار البلاغة ٣٧ .

(٢) راجع كتابنا (فدامه بن جعفر والقدر الأدبى) ٢١٤ و ٢١٩ و ٢٢٣ و ٢٢٦ .

فلم . ويدرك له أنه فرق تفريقاً واضحاً بين الكنية والتعريف ، وقد طال خلط العلامة بينهما . فلا يذكر ونها إلا مقتنين .

والذى عنده في ذلك أن (الكنية) إذا وردت تجاذبها جانبًا حقيقة ومجاز ، وجاز حلها على الجانين معًا ، أما (التشبيه) فليس كذلك ، ولا غيره من أقسام المجاز ، لأنه لا يجوز حله إلا على جانب المجاز خاصة ، ولو حل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى ، فإذا قلنا « زيد أسد » ، لا يصح إلا على جانب المجاز خاصة ؛ وذلك أنا شبهنا زيداً بالأسد في شجاعته . ولو حلناه على جانب الحقيقة لاستحال المعنى ، لأن زيداً ليس ذلك الحيوان المعروف .

وإذا كان الأمر كذلك خد الكنية الجامع لما هو أنها كل لفظة ذات معنى يجوز حلها على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز ، والدليل على ذلك أن الكنية في أصل الوضع أن تكلم بشيء وتريد غيره ، أما (التعريف) فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم ، لا بالوضع الحقيق ولا المجازي . فإنك إذا قلت لن توقع صلته ومعرفته بغير طلب : واقه إنحتاج ، وليس في يدي شيء ، وأنا عريان ، والبرد قد آذاني . فإن هذا وأشباهه تعريف بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً ، إنما دل عليه من طريق المفهوم . والتعريف أخفى من الكنية ، لأن دلالة الكنية لفظية وضعية من جهة المجاز ، ودلالة التعريف من جهة المفهوم ، لا بالوضع الحقيق ولا المجازي . وإنما سمي التعريف تعريفاً ، لأن المعنى فيه يفهم من عرضه ، أي من جانبه ، وعرض كل شيء جانبيه .

ثم إن الكنية تشمل اللفظ المفرد والمركب مما ، فتائى على هذا تارة ، وعلى هذا أخرى ، وأما التعريف فإنه يختص باللفظ المركب ، ولا يأتى في اللفظ المفرد البة . والدليل على ذلك أنه لا يفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز ، وإنما يفهم من جهة التلويع والإشارة ، وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد ، ولكنه يحتاج في الدلالة عليه إلى اللفظ المركب (٣٨١) .

وفي دراسة هذه الفنون أول ابن الأثير يكتبه من الآراء النقدية التي لها اعتبارها في موازين النقد الأدبي ، وفي بعض الأحيان لا يرضي بأداء الغير ، بل يبسط الرأى الذي يراه ، والذى يتمشى مع ذوقه ، والذى يمساير — في أكثر الأحيان — الفكرة النقدية السليمة ، التي لا يسع القارئ إلا الإقرار بها والإذعان لها ، والشهادة لابن الأثير بالنوع السليم . ومن ذلك هذا العيب الذى سماه أبو ملal المسکرى (التعصين) سماه قدامة بن جعفر (المبتور) وهو أن يطول المعنى عن أن يحتل العروض تامة في بيت واحد فيقطعه بالفافية ، ويتممه في البيت الثاني ، مثال ذلك قول عروة بن الورد :

فلو كاليوم كان على أمرى
ومن لك بالتدبر في الأمور
فهذا البيت ليس قائماً بنفسه في المعنى ، ولكنك آتى في البيت الثاني فقال :
إذن لملك عصمة أم وفبى على ما كان من حسلى الصدور
والمعنى في البيت الأول ناقص ، فأنا الشاعر في البيت الثاني (١) ،

و عند أبي ملal المسکرى أن التعصين هو أن يكون الفصل مفتقرًا إلى الفصل الثاني ، والبيت الأول عحتاجا إلى الآخر ، كقول الشاعر :

كانَ القلبَ لِيَةَ قيلَ يُغْدِى بِيَسْلِى العَامِرِيَّةِ أو يُرَاخِ
لِحَلَّةٍ غَرَّهَا شَرِكٌ فَيَاتَ تَجَاذِبَهُ وَقَدْ عَلِيقَ الْجَنِسَاحُ
فِيمَ يَعْنِي الْمَعْنَى فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ حَتَّى يَتَمَّ فِي الْبَيْتِ الثَّانِي ، وَهَذَا قِبَعٌ (٢) .

ومرجع هذا العيب في نظرهم أن خقاد الشعر العربي قد درجوا على أن وحدة الشعر هي وحدة البيت لا وحدة القصيدة ، ولهذا دعوا احتياج البيت إلى ما بعده ليتم معناه عيناً من المعيوب التي يجب على الشاعر الجيد أن يتبعها ، ومم لا يقترون على هذا العيب على الشعر ، بل يجعلونه في التر أياً ، إذا كانت الفقرة مفتقرة إلى الفقرة التي تليها .

(١) انظر قد الدر لقدامة ٤١٠ . (٢) انظر كتاب الصناعين : ص ٣٩ .

وهذا الاعتبار لا ينفي فساده ، لأن القصيدة ينبغي أن تكون وحدة متاسكة ، والحكم على الشعر أو على الشاعر ببيت واحد لا يخلو من ظلم وتعسف ، وحيث أن خير الشعر ما كان البيت فيه قاماً بنفسه ، مستقلاً عما قبله وعما بعده ، حتى يكون كائليل يصلح للاتقباس ، ويصلح للاستشهاد ، فيها خروج عن طبيعة الشعر الذي لا يتحرج الحكمة وإن جاءت فيه . وإنما القصيدة من الشعر أو الفصل من النثر يحدث تأثيره بمجموعه الكل ، حين يحس القارئ أو السامع بالنشوة أو الطرف أو الانفعال ، حين يتم قراءة القصيدة من الشعر ، أو الفصل من النثر ، وإلا فقد جوزنا للشاعر حين نحصر النظر على البيت الواحد أن يرضينا في بيت ، وأن يسخطنا في تاليه ، ويكون الأول في غاية الجودة ، ويكون الثاني كذلك من غير نظر إلى تتابع الأفكار وتناسق الصور ، ولا بأس حينئذ بالتعارض أو التناقض على رأيه^(١) .

نعم أ قد يكون ذلك عيباً إذا لم تم الكلمة في البيت وأتها الشاعر في البيت الثاني ، كذلك الآيات التي نقلها الخناجي في سر الفصاحة^(٢) ، ووصفها بأنها قبيحة ظاهرة التكلف . أما احتياج بعض الكلام إلى بعض فلا عيب فيه ، بل هو دليل التسلك والترابط بين أجزاء النص الأدبي ، وهذا هو المحمود الذي يكون به بعض أجزاء الكلام آخذآ برقاب بعض .

ولا يقر ابن الأثير أولئك النقاد فيما ذهبوا إليه ، فيقول إن المعيب عند قوم هو (تضليل الإسناد) وذلك يقع في بيتين من الشعر أو فصلين من الكلام المثور ، على أن يكون الأول منها مسندأ إلى الثاني ، فلا يقوم الأول ، ولا يتم معناه إلا بالثان . وهذا هو المعدود من عيوب الشعر ، وهو عندي غير معيب ، لأنه إن كان سبب عيبه أن يعلق البيت الأول على الثاني فليس ذلك سبب يوجب عيماً ، إذ لا فرق بين البتين من الشعر في تعلق أحدهما بالآخر ، وبين الفقرتين من الكلام المثور في تعلق إحداهما بالآخر ، لأن الشعر هو كل لفظ موزون متفق دل على معنى .

(١) رابع كتابنا (قدامة بن جصر والقدر الأدبي) ص : ٢٦٩ و ٢٧٠ .

(٢) الآيات بتلخيصها في سر الفصاحة ٤١٩ .

والكلام المسجوع هو كل لفظ محقق دل على معنى ، فالفرق بينهما يقع في الوزن لا غير ، والفرق المسجوعة التي يرتبط بعضها بعض قد وردت في القرآن الكريم في مواضع منه . فن ذلك قوله عز وجل في سورة الصافات : « فَأَنْبَلَ بِعِضْهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَسَّاْلُونَ ». قال قائل منهم إني كان لي قرين . يقول إلينك لمن المصدقة . أَلَا مَا ترَا بَآْ رَعْظَامًا إِنَّا لَمُدِينُونَ . فهذا الفقر الثلاث الأخيرة مرتبط بعضها بعض ، فلا تفهم كل واحدة منها إلا بالتي تليها ، وهذا كالآيات الشعرية في ارتباط بعضها بعض ، ولو كان ذلك عيًّا لما ورد في كتاب الله عز وجل . وكذلك ورد قوله تعالى في سورة الصافات أيضاً : « فَإِنْكُمْ وَمَا تَبْدُونَ . مَا أَتَمْ عَلَيْهِ بِقَاتِنِينَ . إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِّمِ » ، فالأيتان الأوليان لأنهم إحداهم إلا بالأخرى . ومكذا ورد قوله عز وجل في سورة الشعراء : « أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُ سَيِّنَ ». ثم جاءهم ما كانوا يوعدون . ما أغنى عنهم ما كانوا يتعشون ، وهذه ثلاث آيات لا تفهم الأولى ولا الثانية إلا بالثالثة . ألا ترى أن الأولى والثانية في معرض استفهام يفتقر إلى جواب ، والجواب هو في الثالثة^(١) .

وقد استعملته العرب كثيرة ، وورد في شعر خول شعرائهم ، فن ذلك قول الشاعر :

وَمِنَ الْبَلَوَى الَّتِي لَيْزَ مِنْ لَمَافِ النَّاسِ كُنْهُ
أَنْ مَنْ يَعْرُفُ شَيْئًا يَدْعُى أَكْثَرَ مِنْهُ
أَلَا تَرَى أَنَّ الْيَتَمَّ الْأَوَّلُ لَمْ يَقُمْ بِنَفْسِهِ ، وَلَا تَمْ مَعْنَاهُ إِلَّا بِالْيَتَمِّ الثَّانِي ؟ وَمِنْهُ
أيضاً قول أسرى القيس :

فَقَلَتْ لَهُ لَا نَعْطَى جَهُلَنَهُ
وَأَرْدَفَ أَبْجَازَأَوَّنَهُ بِكَلَّكَلِ
أَلَا أَيْهَا اللَّيلُ الطَّوِيلُ أَلَا اسْجَلِ
بُصْبَعِ وَمَا الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ
وَكَذَلِكَ وَرَدَ قَوْلُ الْفَرِزَدقِ :

وَمَا أَحَدٌ مِنَ الْأَقْوَامِ عَدَرَاهُ هَرُوفًا الْأَكْرَمِينَ إِلَى التَّرَابِ
يَمْحُفَظِينَ إِنْ فَضَّلْتُمُونَا عَلَيْهِمْ فِي الْقَدِيمِ وَلَا غَنَابَ
وَكَذَلِكَ قَوْلُ الشَّاعِرِ :

لَعْسَمِي لَرْهَطُ الْمَرِيَهُ خَيْرٌ تَقِيَّةٌ
عَلَيْهِ وَإِنْ عَالَوْا بِهِ كُلَّ مَرْكَبٍ
مِنَ الْجَانِبِ الْأَقْصِيِّ وَإِنْ كَانَ ذَا غَنِيَّةٍ جَزِيلٍ وَلَمْ يَخْبُرْكَ مُثْلُ مُجْرَبٍ
وَبِهِذِهِ الْحَافِظَةِ الْوَاعِيَةِ يَؤْيِدُ ابْنَ الْأَئِمَّهُ قَوْلَهُ ، جَاعِلًا إِمامَهُ الْكِتَابَ الْكَرِيمَ ،
وَهُوَ الْمُثَلُ الْأَعْلَى لِلْبَيَانِ وَالْبَلَاغَةِ ، وَشِعْرُ الْفَحْولِ مِنَ السَّابِقِينَ ، وَكَلَامُهُ يَوْافِقُ
الرَّأْيِ الَّذِي يَجُبُ أَنْ يَحْتَذِي ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ لَهُ مِنْ أَسَابِبِ التَّأْيِيدِ وَالتَّعْلِيلِ سُوَى وَرُودِ
أَمْتَاهُ فِي غَرَرِ الْكَلَامِ ، وَأَمَّا الْمُلْهَلَةُ الْأَدِيَّةُ فَلَتَتَمَسَّ فِي مُثْلِ مَا قَدَّمَنَا .

• • •

وَمِنَ الْمَباحثِ الَّتِي عَنْهَا اَنْ الْأَئِمَّهُ بَعْثَهُ فِي «الْسَّرَّاتِ الشَّعْرِيَّةِ» ، وَقَدْ عَرَضَ
لِمَوْضِعٍ مُتَصلِّ بِهَذَا الْمَوْضِعَ فِي صَدْرِ كَتَابِهِ حِينَ كَتَبَ فِي الْوَسَائِلِ الْمُؤْدِيَّةِ إِلَى نَطْمِ
فِنِ الْكِتَابَةِ^(١) وَقَدْ ذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يَجِدْ أَكْثَرَ عَوْنَالِ الْكَانِبِ عَلَى تَحْقِيقِ غَایَتِهِ مِنْ حَلِ آيَاتِ
الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالْأَحَادِيثِ النَّبُوَّيَّةِ ، وَحْلَّ الْآيَاتِ الشَّعْرِيَّةِ وَالْأَتِفَاعِ بِهَا يَفْعِدُهُ مِنْ
مَعَانِيهَا وَأَسَالِيهَا فِيهَا يَكْتُبُ ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ خَزْرَبُ مِنْ ضَرُوبِ السَّرَّةِ أَوْ الْأَنْطَ
الْبَيَانِ ، فَصَلَّى الْقَوْلُ فِي قَبْلِهِ أَبُو هَلَالَ الْمَسْكُرِيِّ فِي الْبَابِ السَّادِسِ مِنْ كَتَابِ
الْصَنَاعَتِينَ^(٢) وَأَوْفَ فِيْهِ عَلَى الْغَايَا مِنْ هَذَا الْبَحْثِ ، إِذْ دَرَسَ فِيْهِ حَسْنَ الْأَخْذِ ، وَتَداوِلِ
الْمَعَانِي ، وَالسَّرَّقَ ، وَإِخْفَاءِ الْمَعْنَى ، وَنَقْلِهِ مِنْ صَفَّةِ إِلَى صَفَّةٍ ، وَالْزِيَادَةِ فِيْهِ ، وَحْلِ
الْشِعْرِ وَضَرُوبِهِ هَذَا الْحَلَّ ، وَنَظَمَ الْمُشَوَّرَ ، وَقَبْحَ الْفَظْ ، وَالْأَخْذَ بِالْفَظْ وَالْمَعْنَى ،
وَتَوَارِدَ الْخَرَاطِرِ .

وَأَنْصَارُ الْفَظْ هُمُ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ هَذَا الْبَحْثَ مِنَ الْمَباحثِ الْبَيَانَةِ ، لَأَنَّ أَكْثَرَمُ

(١) الصدر السابق ٤٦ .

(٢) كتاب الصناعتين ١٩٦ و ٢٣٧ ، واظظر كتاباً (أبو هلال المسكري و مقتيسه البلاغية) ١٥٨ و ١٧٨ . ولنا دراسة مستقلة في هذا الموضوع طبعت بعنوان (السررات الأدبية) وهي تحتل
في حسكل الأعمال الأدبية وتطلبها .

يدين بالاشتراك في أكثر المعان ، ولذلك يكون فضل الأديب في الصياغة . وفي سهل ذلك يصرح أبو ملال أنه ليس لأحد من أصناف القائلين غنى عن تناول المعان من تقدمه ، والصب على قوله من سبقه ، ولكن على هؤلاء ، إذا أخذنوهما ، أن يكسوا ما ألقاها من عندهم ، ويزووها في معارض من تاليهم ، ويوردوها في غير حلتها الأولى ، ويزيدوا في حسن تأليفها وجودة تركيبها وكمال حليتها وعمرها ، فإذا فعلوا ذلك فهم أحق بهـا من سبق إلـيـها . وقد أطبق المتقدمون والمتاخرون على تداول المعاـن بينـهم ، فليس على أحد فيه حـيـب إـلا إـذا أـخـذـهـ بـلـفـظـهـ كـلـهـ ، أو أـخـذـهـ فـاسـدـهـ ، وـقـصـرـ فيـهـ عـنـ تـقـدـمـهـ ...

ومثل هذا البحث في السـرـقاتـ الـأـدـيـةـ ، بـدـلـ دـلـلـةـ أـكـيـدةـ عـلـىـ العـلـاقـةـ الـوطـيـةـ الـتـىـ تـنـصـ الـبـلـاغـةـ بـالـقـدـ الـأـدـيـ ، لأنـ ذـلـكـ مـرـجـعـهـ إـلـىـ الـفـهـمـ وـالـتـذـوقـ ، وـسـعـةـ الـاطـلـاعـ عـلـ فـنـونـ الـأـدـبـ ، حتىـ يـسـطـعـ الدـارـمـ أـنـ يـضـعـ بـدـهـ عـلـىـ مـوـاضـعـ الـأـخـذـ وـالـسـرـقةـ ، وـلـاـ جـدـوـىـ لـقـاءـدـةـ الـبـلـاغـةـ فـيـ هـذـاـ السـيـلـ ، أـوـقـيـ الـفـطـنـ إـلـىـ مـوـاطـنـ الـأـخـذـ بـالـذـاتـ وـ الـأـهـنـاءـ إـلـىـ مـوـاطـنـ الـابـداعـ وـمـرـفـةـ مـوـاضـعـ الـاتـبـاعـ .

وقد يقال إن المعاـنـ المـبـتـدـعـ سـبـقـ إـلـيـهاـ ، وـلـمـ يـقـعـ مـعـنـ مـبـتـدـعـ ، وـالـذـينـ يـقـولـونـ ذـلـكـ لـاـ يـؤـمـنـ بـالـعـقـرـيـةـ الـفـرـديـةـ ، الـتـىـ مـيـزـ النـاسـ بـعـضـهـمـ مـنـ بـعـضـ . وـالـصـحـيـحـ أـنـ بـابـ اـبـدـاعـ الـمـعـانـ مـفـتوـحـ إـلـىـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ ، وـمـنـ الذـىـ يـمـجـرـ عـلـىـ الـخـواـطـرـ ، وـهـىـ قـاذـفـ بـاـ لـاـ نـهـاـيـةـ لـهـ ؟ ، إـلـاـ أـنـ مـنـ الـمـعـانـ مـاـ يـقـسـىـ الـشـعـرـاـءـ فـيـهـ ، وـلـاـ يـطـلـقـ عـلـيـهـ اـسـمـ الـابـداعـ ، وـلـيـسـ أـحـدـ أـحـقـ بـهـ مـنـ أـحـدـ ، لـأـنـ الـخـواـطـرـ تـأـقـ بـهـ مـنـ غـيـرـ حـاجـةـ إـلـىـ اـتـبـاعـ الـآخـرـ الـأـوـلـ ، كـقـوـلـمـ فـيـ الغـزلـ :

تـكـفـتـ الـدـيـارـ وـمـاـ عـقـفـتـ آـنـارـهـنـ مـنـ الـفـلـوـبـ

وـكـقـوـلـمـ : إـنـ الطـيـفـ يـجـودـ بـمـاـ يـغـلـ بـهـ صـاحـبـهـ ، وـإـنـ الـراـشـىـ لـوـ عـلـ بـعـزـارـ الـطـيـفـ لـسـاهـ . وـكـقـوـلـمـ فـيـ المـدـيـعـ : إـنـ عـطـاءـهـ كـالـبـحـرـ وـكـالـسـحـابـ ، وـأـنـهـ لـاـ يـمـنـعـ عـطـاءـ الـيـوـمـ عـطـاءـ غـدـ ، وـأـنـهـ يـجـودـ اـبـدـاعـ مـنـ غـيـرـ مـاـلـةـ .

وـكـقـوـلـمـ فـيـ الـمـرـأـيـ : إـنـ هـذـاـ الرـزـهـ أـوـلـ حـادـثـ ، وـإـنـهـ اـسـتـوىـ فـيـ الـأـقـارـبـ

والأبعد ، وإن الذاهب لم يكن واحداً وإنما كان قبيلة ، وإن بعد هذا الذاهب لا يجد للبيبة ذنب ، وأشباه ذلك . ومثل هذا الذى توارد عليه الخواطر لا يسمى سرقة ، بل الجدير بالسرقة هو المعنى الخصوص الذى ينبع إلى صاحبه ؛ كقول أبي تمام :

لا تذكروا ضربى لهُ من دُونه مثلاً شروداً في الندى والباس
فافهُ قد ضربَ الأقلَ لنورِهِ مثلاً من المشكاظ والشبرايسِ
يابن هذا معنى خصوص ابتدعه أبو تمام ، وهذا معنى يشهد الحال أنه اخترعه ،
فنى أنى بعده بهذا المعنى أو بجزء منه . فإنه يكون سارقاً له .

وقد درس هذا الموضوع ، السرقات الشعرية ، أيضاً القاضى البرجاني فى «الواسطة» وفى هذه الدراسة قسم القاضى المعان ثلاثة أقسام^(١) :

(١) المعان المشتركة : وهى التى لا ينفرد أحد منها بسم لا يسام عليه ، ولا يختص بقسم لا ينazuغ فيه ، كتشيه الحسن بالشمس والبدر ، والجواد بالغيث والبحر ، والبليد البطء بالبحر والحر ، والشجاع الماضى بالسيف والنار ، والصب المستهام بالخبول فى حيرته والسليم فى سره ، والسيم فى أئنته وتآلله : فذلك أمور متقررة فى التفاصيل ، متصورة للقول ، يشتراك فيها الناطق والأبكم ، والفصيح والأعمى ، والشاعر والمفعم . والحكم بالسرقة فى هذا متفقية ، والأخذ بالاتباع مستحب متعت .

(٢) المعان المتناولة : وهى التى سبق إليها المتقدم ففاز بها ، ثم تدولت بعده فكترت واستعملت ، فصارت كالنوع الأول فى الجلاء والاستشهاد ، والاستفاضة على ألسن الشعراء ، وحتم نفسها عن المسرق ، وأزالت عن صاحبها مذمة الأخذ . كما يشاهد ذلك فى تمثيل الطلال بالكتاب والبرد ، والفتاة بالغزال فى جيدها وعينيها ، والملأة فى حسنتها وصفاتها . وتلك المعانى التى اشتهرت وتدولت واستفاضت لا يحكم

(١) الواسطة بين الثنى وخصومه : ص ١٧٨ وما بعدها .

عليها أيضاً بالسرقة ، ولا تمحى مأمورته ، وإن كان الأصل فيها أن افردها ، وأول ما للنى سبق إليها .

(٣) المعانى المختصة : وهي التي حازها المبتدئ فلكلها ، وأحياناً السابق فاتطعها . ولذلك صار المبتدئ عليه مختلفاً مارة ، والمشارك له مختذلاً تابعاً .

ولقد أفاد ابن الأثير من ذلك الفصل الذي كتبه القاضى في الوساطة ، والباب الذى عقده العسكري في الصناعتين إفادة كبيرة ، واحتداها فى كثير من الآراء . وأكبر الآثر الذى يذكر لابن الأثير هو تقسيمه الأخذ والسرقة إلى أقسام كثيرة ، حتى يمكن أن يعد متخصصاً في هذا النوع ، وقد ألف قبل ذلك كتاباً في « السرقات الشعرية » ، قسمها فيه إلى ثلاثة أقسام هي النسخ والسلخ والمسنخ^(١) ، وزاد عليها في المثل السائر قسمين آخرين ، أحدهما : أخذ المعنى مع الزيادة عليه ، والآخر : عكس المعنى إلى صنده . وهذه القسمان ليسا بنسخ ولا سلخ ولا مسخ ، ولم يكن ابن الأثير مبتدعاً طالباً القسمين ، ولكنه نظم الكلام فيما كاننظم الكلام في سائر ضروب الأخذ ، وسماها بأسمائها ومصطلحاتها التي لا تزال معروفة إلى اليوم ، ومن المعلوم أن السرقات الشعرية لا يمكن الوفوف عليها إلا بحفظ الأشعار الكثيرة التي لا يحصرها عدد ، ولقد وقف ابن الأثير من الشعر ، كما يقول ، على كل ديوان وبمجموع ، وأفاد شطراً من عمره في الحفظ منه والمسموع ، فألفاه بحراً لا يوقف على ساحله ، وعند ذلك اقتصر منه على ما تکثر فوانشه ، إذ المراد من الشعر إنما هو إيداع المعنى الشريف في اللحظ الجزل اللطيف ، فاكتفى بشعر أبي تمام والبحتري والمتني ، لأنهم ممن ظهرت على أيديهم حسناً من الشعر ومستحسناته ، وقد حوت أشعارهم غرابة الحديثين إلى فصاحة القدماء ، فأما أبو تمام فإنه ربُّ المعانى وصيقل الألباب والأذهان ، وهو صاحب المعنى المبتكر ، فن حفظ شعره وكشف عن غامضه ودرافض به فكره أطاعتني أعنزة الكلمة . وأما البحتري فإنه أحسن في سبك اللحظ على المعنى ، وحاز طرق الرقة والجزالة ، ورق في دبياجة اللفظ إلى الدرجة العالية .

وأما المتنى فقد حظى في شعره بالحكم والأمثال، واختص بالإبداع في وصف مواقف القتال . ولهذا فقد عدل إلى هؤلاء الفحول بعد نظر واجتهاد ، بعد أن وقف على أشعار الشعراه قد يها وحديتها ، فلم يجد أجمع من ديون أبي تمام وأبي الطيب للمعانى الدقيقة ، ولا أكثر منها استغراجاً للطيف الأغراض والمقاصد ، ولم يجد أحسن تهذيباً للألفاظ من البختري ، ولا أنشى دباجة ، ولا أبهج سبكاه ، فاختصار دواوين أولئك الثلاثة لاشتمالها على عasan الطرفين من المعانى والألفاظ ؛ واتخذنا إماماً في البحث عن السرقات . وهذه هي تقسيماته لفنون الأخذ والاحتذاء :

(١) النسخ : وهو أخذ اللفظ والمعنى برمتنه من غير زيادة عليه ، مانعوذ بذلك من نسخ الكتاب . وعلى ذلك فإنه ضربان :

الأول : يسمى (وقوع الحافر على الحافر الحافر) كقول أمرى القيس :

وَقُوْنَا بِهَا حَسْبِي عَلَى مَطْيَّبِهِمْ يَشْلُونَ لَا تَهْلِكْ أَمْيَّ وَتَهْمِلْ
وكقول طرفة :

وَقُوْنَا بِهَا حَسْبِي عَلَى مَطْيَّبِهِمْ يَشْلُونَ لَا تَهْلِكْ أَمْيَّ وَتَجْلِدْ
ومنه ما ورد فيه الشاعران مورد أمرى القيس وطرفة ، في تناقضهما في لفظة واحدة كقول الفرزدق :

أَنْعَدْ أَحْسَابًا لَنَامًا حَانَتْهَا بِاحْسَابِنَا إِنِّي إِلَى أَنْهِ رَاجِعٌ
وكقول جرير :

أَنْعَدْ أَحْسَابًا كَرَامًا حَانَتْهَا بِاحْسَابِكُمْ إِنِّي إِلَى أَنْهِ رَاجِعٌ
ومنه ما تساوي فيه لفظاً بلفظ ، كقول الفرزدق :

وَغَرْرُ قد وَسَتْ مَشَرَاتِ طَوَالِعَ لَا تُطِيقْ لَهَا جَوَابًا
بِكُلِّ ثَيَّةٍ وَبِكُلِّ ثَنَرٍ غَرَائِبُهُنَّ تَنْسَبُ اِنْسَابًا
بِلْفَنَ الشَّمْسَ حِينَ تَكُونُ شَرَقاً وَسَقَطَ رَأْسَهَا مِنْ جَهَّتِ غَابَاً

وكذلك قال جريراً من غير أن يزيد . ويقال إن الفرزدق وجريراً كانا ينطقلان في بعض الأحوال عن ضمير واحد ، وهذا مستبعد ، فإن ظاهر الأمر يدل على خلافه ، والباطن لا يعلمه إلا الله تعالى . وإلا فإذا رأينا شاعراً متقدماً الزمان قد قال قوله ، ثم سمعناه من شاعر أدى من بعده ، علينا بشهادة الحال أنه أخذته منه . وهب الخواطر تتفق في استخراج المعانى الظاهرة المتداولة ، فكيف تتفق الآلستة أيضاً في صوغها الألفاظ ؟ وقد كان ابن الأثير يستحسن من شعر أبي نواس قوله من فصيحته التي أولها « دعْ عَنْكَ لَوْمٌ فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءً » :

دارت على فتية ذلّ الزمان لم فا يصيّبُهم إلا بما شاءوا
وهذا من عالي الشعر، ثم وقف في كتاب الأغانى على هذا البيت في أصوات
مسعىده، وهو:

لتهفي على فنيّة ذلِّ الزمانِ لمْ فَأَصَابُهُمْ لَا بِمَا شاءُوا
الثاني: وهو الذي يتوارد في المعنى وأكثر اللفظ ، كقول بعض المتقدمين
يُمدح معبداً صاحب الغناه :

حسن' أصناف المثنين جة" وما قصبات' السبّيق إلا لغميد
من قصباته التي أولها «غدت تستجير الدمع خوف نوى غد» فقال:

وكان أصل النصر فيها وفرعه
فهما سكن من وقمة بعد لا تكن
محاسن أصناف المفتن حة
ما فصلت لا إلاه إلا
سوى حسن مما فعلت مردود
إذا عد الإحسان أو لم يعد

(ب) السلخ : وهوأخذ بعض المعنى ، مأخوذاً ذلك من سلخ الجلد الذى هو بعض الجسم المسلح ، ومن ضروبه الكثيرة التى استخرجها ابن الأثير :

(١) أن يؤخذ المعنى ويستخرج منه ما يشهـ ، ولا يكون هو إيمـ . وهذا من

أَدْفَ السُّرَقَاتِ مُذْهَبًا ، وَأَحْسَنَهَا صُورَةً ، وَلَا يَأْتِي إِلَّا قَبِيلًا . فَنَّ ذَلِكَ قَوْلُ الْطَّرَّامَحُ
ابن حَكِيمٍ مِنْ شِعَرَاءِ الْخَمَاسَةِ :

لَقَدْ زَادَفَ جُبًا لِنَفْسِي أَنِّي بَغَيْضٌ إِلَى كُلِّ امْرَئٍ غَيْرِ طَائِلٍ
أَخْذَ الْمُتَنَبِّي هَذَا الْمَعْنَى ، وَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ مَعْنَى آخَرَ غَيْرِهِ ، إِلَّا أَنَّهُ شَيْءٌ بِهِ ، فَقَالَ :
وَإِذَا أَتَتْكَ مَذَمَّتِي مِنْ نَاقِصٍ فَهِي الشَّهَادَةُ لِي بَأْنَ كَامِلٌ
وَالْمُرْعَةُ بَأْنَ هَذَا الْمَعْنَى أَصْلُهُ مِنْ ذَلِكَ عَسْرَ غَامِضٍ ، وَهُوَ غَيْرُ مَتَبِينٍ إِلَّا مَنْ
أَعْرَقَ فِي مَارِسَةِ الْأَشْعَارِ ، وَغَاصَ فِي اسْتَخْرَاجِ الْمَعَانِي . وَيَبَاهُ أَنَّ الْأُولَى يَقُولُ إِنَّ
بَغَيْضَ الَّذِي هُوَ غَيْرُ طَائِلٍ إِبَاهُ مَا زَادَ نَفْسِي جَبًا إِلَى ، أَيْ جَلَّهَا فِي عَيْنِي وَحَسْنَهَا
عَدْنِي كَوْنُ الَّذِي هُوَ غَيْرُ طَائِلٍ مِبْغَيْضٌ . وَالْمُتَنَبِّي يَقُولُ إِنَّ ذَمَّ النَّاقِصِ إِبَاهُ شَاهِدٌ
بَغَيْضٌ ، فَذَمُ النَّاقِصِ إِبَاهُ كَبْغَيْضَ الَّذِي هُوَ غَيْرُ طَائِلٍ ذَلِكَ الرَّجُلُ ؛ وَشَهَادَةُ ذَمِّ
النَّاقِصِ إِبَاهُ بِفَعْلِهِ كَتْحَسِينِ بَغَيْضَ الَّذِي هُوَ غَيْرُ طَائِلٍ نَفْسُ ذَلِكَ الرَّجُلِ عَنْهُ .

(٢) أَنْ يَؤْخُذَ الْمَعْنَى بِعِرْدَأً مِنَ الْلَّفْظِ ، وَذَلِكَ يَصْبَعُ جَدًّا ، وَلَا يَكَادُ يَأْتِي إِلَّا
قَبِيلًا . وَمِنْ قَوْلِ عُرُوهَةَ بْنِ الْوَرَدِ مِنْ شِعَرَاءِ الْخَمَاسَةِ :

وَمِنْ يَلِكُ مِثْلُ ذَا عِيَالِ وَمُقْنَثًا مِنَ الْمَالِ يَطْرُحُ نَفْسَهُ كُلَّ مَسْطَرٍ
لِبَلْغَ عَذْرًا أَوْ بَنَالَ رَغْبَيْةً وَمُبْلَغُ نَفْسٍ عَذْرَهَا مِثْلُ مُسْبَحٍ
أَخْذَ أَبُو ثَمَامَ هَذَا الْمَعْنَى فَقَالَ :

قَيْ مَاتَ بَيْنَ الصَّرْبِ وَالْطَّعْنِ مِيتًا تَقْوَمُ مَقَامَ النَّصْرِ إِنْ قَاتَهُ النَّصْرُ^{*}
فَعُرُوهَةُ بْنُ الْوَرَدِ جَعَلَ اجْتِهَادَهُ فِي طَلَبِ الرِّزْقِ عَذْرًا يَقُولُ مَقَامَ النَّجَاحِ ،
وَأَبُو ثَمَامَ جَعَلَ الْمَوْتَ فِي الْحَرْبِ الَّذِي هُوَ غَايَةُ اجْتِهَادِ الْجَهَدِ فِي لَقَاءِ الْعُدُوِّ قَانِمًا مَقَامَ
الْاِتَّصَارِ . وَكَلَّا الْمَعْنَينَ وَاحِدٌ ، غَيْرُ أَنَّ الْلَّفْظَ مُخْتَلِفٌ .

(٢) أَخْذُ الْمَعْنَى وَيُسِيرُ مِنَ الْلَّفْظِ ، وَذَلِكَ مِنْ أَنْبَحِ السُّرَقَاتِ ، وَأَظْهَرَهَا شَنَاعَةً
عَلَى السَّارِقِ ، فَنَّ ذَلِكَ قَوْلُ الْبَحْرَى فِي غَلَامٍ :

فَوْقَ ضَعْفِ الصَّغِيرِ إِنْ وُكِلَّ الْأَمَّ رُإِلَهُ ، وَدُونَ كَيْدِ الْكَبَارِ

سبقه أبو نواس فقال :

لِم يَخْفَ مِنْ كَبِيرٍ عَما يُرَادُ بِهِ
مِنَ الْأَمْوَارِ وَلَا أَذْرَى مِنَ الصَّغِيرِ
وَكَذَلِكَ قَوْلُ الْبَحْرِيِّ أَيْهَا :

كُلُّ عِيدٍ لَهُ اتْقَضَاهُ وَكُلُّ
كُلٌّ يَوْمٌ مِنْ جُودِهِ فِي عِيدٍ
أَخْنَهُ مِنْ قَوْلِ عَلَيِّ بْنِ جَبَّةِ :

لِلْعِيدِ يَوْمٌ مِنَ الْأَيَّامِ مُنْتَظَرٌ
(؟) أَنْ يَوْخُذَ الْمَعْنَى فَيَعْكُسُ ، وَذَلِكَ حَسْنٌ ، يَكَادُ يَغْرِجُهُ حَسْنَهُ عَنْ حَدِ السُّرْقَةِ
فَنَذَلِكَ قَوْلُ أَبِي الشَّيْصِ :

أَجَدُّ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكَ لَذِيَّةَ شَغَفًا بِذِكْرِكَ فَلِيَلْسِفِ اللَّوْمُ
أَخْذَ أَبُو الطَّيْبِ هَذَا الْمَعْنَى وَعَكَسَهُ فَقَالَ :

الْحَبَّهُ وَأَحَبُّهُ فِيهِ مَلَامَةٌ إِنَّ الْمَلَامَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ
إِنَّ الْإِنْسَكَارَ رَاجِعٌ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ : عَبْتَهُ ، وَعَبْتَ الْمَلَامَةَ فِيهِ ، وَمَا يَصْدِرُ عَنْ
هَذِهِ الْمُحِبُوبِ يَكُونُ مَبْغُوشًا ، وَهَذَا تَفْعِيسٌ مَعْنَى أَبِي الشَّيْصِ ، وَهَذَا مِنَ السُّرْقَاتِ
الْمُتَقْبَلَةِ جَدًّا ، وَلَأَنَّ يَسْمَى ابْتِداَعًا أَوْلَى مِنْ أَنْ يَسْمَى سُرْقَةً .

(هـ) أَنْ يَوْخُذَ بَعْضَ الْمَعْنَى ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ أَمْيَةَ بْنِ أَبِي الصَّلَتِ يَدْعُ عَبْدَ الْأَهْمَاءَ
ابْنَ جَدِّهِ عَلَيْهِ :

عَطَاؤُكَ زِينٌ لَامْرِيٌّ إِنْ جَبَوْتَهُ
يَسْذَلِ ، وَمَا كَلَّهُ الْعَطَاءُ يَرِينُ
إِلَيْكَ كَمَا بَعْضُ الشَّوَّالِ يَشِينُ
وَلَيْسَ بِشِينٍ لَامْرِيٌّ يَسْذَلُ وَجْهِهِ
أَخْذَهُ أَبُو تَمَّامَ فَقَالَ :

تُدْعَى عَطَابِيَّهُ وَفَرَا وَهِيَ إِنْ شَهِرتَ
مَا زَلْتَ مُنْتَظَرًا أَعْجَمَوْبَةَ زِنَا
حَتَّى رَأَيْتَ سُؤَالًا يَحْتَنِي شَرْفَهَا
فَأَمِيَّةَ بْنَ أَبِي الصَّلَتِ أَقْ بَعْنَيْنِ اثْنَيْنِ : أَحَدُهُمَا أَنْ عَطَاهُكَ زِينَ ، وَالْآخَرُ

أن عطاء غيرك شين ، وأما أبو نام فإنه أتى بالمعنى الأول لا غير .

(٦) أن يؤخذ المعنى فيزاد عليه معنى آخر ، فاجأ منه قول الأخنس بن شهاب :

إذا قصرت أسيافنا كان وصلها خطانا إلى أعدانا فتضارب
أخذه مسلم بن الوليد فزاد عليه ، وهو قوله :

إن قصر الرمح لم يعش الخطأ عدداً أو غرر السيف لم يهم بتغريب
وهذا النوع من السرقات قليل الواقع بالنسبة إلى غيره .

(٧) أن يؤخذ المعنى فيكتفى عبارة أحسن من العبارة الأولى ، وهذا هو المحمود
الذى يخرج به حسنة عن باب السرقة . فن ذلك قول أبي تمام :

جذلان من ظفرى ، سحر إن رجعتْ خضر وبة منكم أظفاره بدِم
أخذنَ البعترى فقال :

إذا احتربت يوماً ففاضت دماءها تذكرت الفُربى ففاضت دموعها
ومن هذا الأسلوب قولهما أيضاً ، فقال أبو نام :

إنَّ الْكَرَامَ كثيرونَ فِي الْبَلَادِ وإنْ قَلُوا، كَا غَيْرُهُمْ قَلُوا، وَإِنْ كَثُرُوا
وقال البعترى :

قلَ الْكَرَامُ فَصَارَ يَكْثُرُ مَذْهَمٌ ولقد يقل الشيء حتى يكثر
وعلى هذا النحو ورد قول أبي نواس :

يدلُ على ما في الضمير من الفتى قلبُ عينيه إلى شخص من يهوسى
أخذه أبو الطيب المتنبي فقال :

ولذا خسر الموى قلب صبر فعله لكل عين دليل
وفي مثل هذا النوع روى أبو هلال عن الشعبي أنه قبل له : إنما إذا سمعنا
الحديث منك نسمعه بخلاف ما نسمعه من غيرك ؟ فقال : إن أجد المعنى عاريا
فاكسوه من غير أن أزيد فيه حرفاً أى من غير أن أزيد في معناه شيئاً . فالذى

يأخذ معنى غيره فيكسوه بالفاظ جديدة ، ويصوغه صياغة جيدة جدير بأن ينسب
المعنى إليه^(١) .

(٨) أن يؤخذ المعنى ويسكب سبكاً موجزاً ، وذلك من أحسن السرقات ، لما
فيه من الدلالة على بسطة الناظم في القول ، وسعة باعه في البلاغة . فن ذلك
قول بشار :

من راقب الناسَ لم يظفر بحاجتهِ وفاز بالطيباتِ الفاتِكُ الْهَمْجُ
أخذه سلم الخاسر ، وكان تلينه ، فقال :

من راقبَ الناسَ ماتَ غَنَّا وفازَ باللَّذَّةِ الْجَسُورُ
ومن هذا الأسلوب قول أبي تمام :

برَزَتَ فِي طَلَبِ الْمَعَالِي وَاحِدًا
فِيهَا تَسِيرٌ مَغْوِرًا وَمَنْجَدًا
صَبَّ بَانِكَ سَالِمٌ فِي وَحْشَةِ
أخذه ابن الرومي فقال :

غَرَّبَهُ الْخَلَاقُ الْأَهْرَارُ فِي النَّاسِ
وَمَا أَوْحَشَهُ بِالتَّقْرِيبِ

(٩) أن يكون المعنى حاماً فيجعل خاصاً ، وهو من السرقات التي يسامح صاحبها .

فن ذلك قول الشاعر :

لَا تَسْهِلْ عَنْ خَلُقِي وَتَأْنِي مَلِهِ عَارٌ عَلَيْكِ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمًا
أخذه أبو تمام فقال :

الْأَلَوْمُ مِنْ بَخِلِتِ يَدَاهُ وَأَغْتَدِي لِلْبُخْلِ تِرْبَابًا ؟ سَاءَ ذَاكَ صنِيعًا

وهذا من العام الذي جعل خاصاً ، الا ترى أن الأول نهى عن الإثبات بما
ينهى عنه مطلقاً ، وجاء بالخلق متكرراً ب فعله شيئاً في بايه . وأما أبو تمام فإنه
شخص ذلك بالبخل ، وهو خلق واحد من جملة الأخلاق . وأما جعل الخاص عاماً
فكم قول أبي تمام :

(١) رابع كتابنا (أبو هلال المسكري ونمايسه البلاغية) : ١٦٦ .

ولو حارَّتْ شَوَّلْ عَذْرَتْ لِفَاحِهَا وَلَكِنْ مُنْعَتْ الدَّرْ وَالضَّرْحَ حَافِلَ^(١)
أَخْذَهُ أَبُو الطَّيْبِ الْمُتَّفِي بِجَلْهِ عَامًا ، إِذْ يَقُولُ :

وَمَا يَقُولُ الْحَرْمَانُ مِنْ كَفَ حَارِمٌ كَمَا يَقُولُ الْحَرْمَانُ مِنْ كَفَ رَازِقٌ
(١) زِيَادَةُ الْبَيَانِ مَعَ الْمَسَاوَةِ فِي الْمَعْنَى ، وَذَلِكَ بِأَنَّ يُؤْخَذُ الْمَعْنَى فَيُضَرِّبُ لَهُ
مَثَلٌ بِوَضْعِهِ ، فَهَا جَاءَ مِنْهُ قَوْلُ أَبِي تَمَّامَ :

هُوَ الْمُصْنَعُ إِنْ يَعْجَلْ فَنْفَعُهُ ، وَإِنْ يَرْتَ فَلَلَرْ بِنْثُ فِي بَعْضِ الْمَوَاطِنِ أَفْعُ
أَخْذَهُ أَبُو الطَّيْبِ فَأَوْضَعَهُ بِمَثَلٍ ضَرِّبَ لَهُ ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ :

وَمِنْ الْخَيْرِ بُطْهُ سَبَبَكَ عَنِّيْ أَسْرَعُ السُّبْحَ فِي الْمَسِيرِ الْجَهَامَ^(٢)
(٢) اِتَّحَادُ الْطَّرِيقَ وَالْخَلَافَ الْمُقْدَسَ ، وَمَثَالُهُ أَنْ يَسْكُنَ الشَّاعِرَانِ طَرِيقًا
وَاحِدَةً ، فَتَخْرُجُ بَهُمَا إِلَى مُورَدَيْنِ ، وَهُنَّاكَ يَتَبَيَّنُ فَضْلُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ ، وَمِنْ
ذَلِكَ قَوْلُ أَبِي تَمَّامَ مِنْ مَرْثَيَةِ فِي وَلَدِينِ صَغِيرِيْنِ :

بِحَمْدِهِ تَأْوِبَ طَارِقًا حَتَّى إِذَا قَبَنَا أَقْامَ الدَّهْرَ أَصْبَحَ رَاحِلًا
نَهْجَانَ شَاهَ إِنَّهُ أَلَا يَطْلُبُ إِلَّا اِرْتِدَادَ الْعَرِيفِ حَتَّى يَأْفَلَا

وَقَوْلُ أَبِي الطَّيْبِ فِي مَرْثَيَةِ بَطْلِ صَغِيرِيْنِ :

فَإِنْ تَكَ فِي قَبْرِ فَانِكَ فِي الْحَشَى وَإِنْ تَكَ طَفْلًا فَالْأَسَى لِيَسْرَ الْعَطْلِ
وَمَنْكَ لَا يُسَكِّنُ عَلَى قَدْرِ مِسْتَهِ وَلَكِنْ عَلَى قَدْرِ الْفَرَاسَةِ وَالْأَصْلِ
وَهُما قَصِيدَتَانِ طَوْبِلَنَانِ ، وَقَدْ اِنْفَاقَ الشَّاعِرُانِ فِي الْمُقْدَسِ الْوَاحِدِ ، ثُمَّ هَامَ كُلُّ
مِنْهُمَا فِي وَادِيْهِ مَعَ اِنْفَاقَيْهِمَا فِي بَعْضِ مَعَانِيهِ . وَالتَّفَضِيلُ بَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ أَبْسَرُ
خَطْبًا مِنَ التَّفَضِيلِ بَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ الْمُخْتَلِفَيْنِ . وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ الْمَفَاضَلَةَ بَيْنِ
الْكَلَامَيْنِ لَا تَكُونُ إِلَّا باشْتِرا كَهْمَا فِي الْمَعْنَى ، فَإِنْ اِعْتَدَ النَّالِفَ فِي نَظَمِ الْأَلْفَاظِ

(١) حَارَّتِ الْإِبَلُ : اِقْطَمَتْ أَبَاتِهَا ، وَالشَّوَّلُ : جَمْ شَاهَةٌ وَمِنْ الْإِبَلِ مَا آتَى عَلَيْهَا مِنْ حَلَّها
أَوْ وَضَعَهَا سَبْعةُ أَشْهُرٍ بَغْ لِبَنَا .

(٢) الْجَهَامُ : السَّابِعُ لَا مَاهٌ يَهُ ، أَوْ مَا فَيْ مَاهٌ .

لا يكون إلا باعتبار المعان المدرجة تحتها ، فالم يكن بين الكلامين اشتراك في المعنى حتى يعلم موضع النظر في قوة ذلك المعنى أو ضعفه ، واتساق ذلك اللفظ أو اضطرابه ، ولا فكيل كلام له تأليف يخصه بحسب المعنى المدرج تحته .

ومن هنا قول النابغة الذبياني :

إذا ماغزا بالجيش حلقَ فوق عصائبُ طير تهدي بعصائبِ
جوانح قد أيقنَ أن قوله إذا ما التقى الجماع أول غالبٍ
وهذا المعنى قد توارد عليه الشعراه قديماً وحديثاً ، وأوردوه بضرورب من
العيارات ، فقال أبو نواس :

تمسى الطيرُ غزوهُ تقةً باللجم من جزرةٍ
وقال مسلم بن الوليد :

قد عودَ الطيرَ عاداتٍ وتنن بها فهنَّ يشبعنَّهُ في كل مرتحلٍ
وقال أبو تمام :

بعد ظلُلَلتُ أعناقِ أعلامه ضحايا
بعقابِ طيرِ في الدماءِ نواهلِ
آفاقتْ مع الرأيَاتِ حتى كأنها
منَ الجيشِ إلا أنها لمْ تفتألي
وقد ذكر هذا المعنى غير هؤلاء ، إلا أنهم جاءوا بشيء واحد لا يفاضل بينهم
فيه ، إلا من جهة حسن السبك ، أو من جهة الإيجاز في اللفظ ، ولم يقرب أحد
في هذا المعنى فسلك هذه الطريقة مع اختلاف مقصده إليها إلا مسلم بن الوليد
قوله :

اشربتَ أذواحَ العيدَا وقلوبَها سخوناً فأنفسُها إليكَ تطيرُ
لو حاكتكَ فطالبتكَ بدخلها شهدتَ عليكَ ثعالبُ وثُسُورُ
هذا من الملحق البديع الذي فضل غيره في هذا المعنى .

(ح) المسوخ : وهو قلب الصورة الحسنة إلى صورة قبيحة ، وإحالة المعنى

إلى ما دونه ، مأخوذاً ذلك من مسخ الأدميين قردة ؛ كقول أبي نعيم :
فَتَى لَا يرى أن الفريسة مقتلٌ ولكن يرى أن العيوب مقاتلٌ
وقول أبي الطيب المتنبي :

يرى أن ما بانَ مِنْكَ لضَارِبِ باقتَلَ عَمًا بَانَ مِنْكَ لعَابِ
 فهو وإن لم يشوّه المعنى فقد شوه الصورة ، وهذا من أرذل السرقات ، وعلى نحو
منه جاء قول عبد السلام بن رغبان :

نَحْنُ نُعَزِّلُكَ وَمِنْكَ الْمُدْرِي
نَفُولُ بِالْعَقْلِ وَأَنْتَ الَّذِي
إِكَادَ عَفَا عَنْكَ وَأَوْدَى بِنَا الدَّهْرُ
مستخرجٌ والصبرُ مستقبلٌ

اخذه أبو الطيب قلب أعلاه أسلمه ، فقال :

إن يكن صبرُ ذي الرُّزْيَةِ فضلاً تكنُ الأفضلَ الأعزُّ الأجلاءُ
أنتَ يافوقَ أن تعزَّى عنَ الآخـ بـلـ بـلـ عـقـلـاـ
وـبـالـفـاـظـكـ أـهـنـدـكـ ، فـإـذـاـ عـزـراـ لـهـ قـلـتـ قـبـلـاـ
وـالـبـيـتـ الـآـخـيـرـ مـنـ هـنـهـ الـآـيـاتـ هوـ الـآـخـرـ قـدـراـ ، وـهـوـ الـمـخـصـوسـ بـالـسـنـ.
وـأـمـاـ قـلـبـ الـصـورـةـ الـقـيـعـةـ إـلـىـ صـورـةـ حـسـنةـ . فـهـنـاـ لـاـ يـسـىـ سـرـقةـ ، بـلـ يـسـتـمـىـ
[صلاحـاـ وـهـنـيـاـ] ، فـنـذـكـ قـولـ أـبـيـ الطـيـبـ :

لـوـ كـانـ مـاـ نـعـطـيـهـ مـنـ قـبـلـ أـنـ نـعـطـيـهـ لـمـ يـعـرـفـواـ التـأـمـيلاـ
وـقـولـ أـبـنـ بـنـةـ السـعـدـيـ :

لـمـ يـبـتـقـ جـودـكـ لـ شـبـاـ أـقـمـلـهـ رـكـسـنـيـ أـصـبـ الدـيـتاـ بلاـ أـهـلـ
وـشـتـانـ ماـ بـيـنـ القـوـلـيـنـ .

وـهـنـهـ هـيـ خـلـامـةـ الجـدـ الـكـبـيرـ الـذـيـ بـذـلـهـ أـبـنـ الـأـئـمـةـ فـيـ بـحـثـ السـرـقاتـ
الـشـعـرـيـةـ ، وـهـوـ بـحـثـ دـقـيقـ عـقـيقـ ، بـعـدـ مـنـ أـجـلـ مـوـضـعـاتـ الـقـدـ وـالـبـيـانـ .

وبعد هذه الجولة التي نسبها قد طالت ، بين آثار علماء البيان ونقاد الأدب ، والتي لم ينقطع تيارها عن الانسياق حتى دصمنا ، وإن أصحابه الوهن والتعرّف بعض خصواته بفعل الحوادث والآحداث التي ألمت بهذه الأمة وتناولت فيما تناولت كثيراً من راث هذه الأمة وأمجادها ، ومنها هذا البيان ، نحب أن نسجل خلاصة لذلك الجهد الذي بذلت في خدمة البيان العربي ، ورسم الخطوط الكبيرة التي تميزت بها تلك الدراسات ، ومنها :

(١) أن مجال الدراسات البينية اتسع اتساعاً عظيماً ، فلم تقتصر على البحث في القرآن ، والدافع عن فكرة الإبهاز ، وإنما أرغلت في سائر فنون الأدب ، وتناولت الوانة المختلفة المعروفة شرعاً وكتاباً وخطابة .

(٢) وأن آثار المدينة والحضارة برزت في تلك الدراسات ، سواء في ذلك ما كان منها حضارة ذاتية بعثها الحرص على القديم ، وجدتها الحياة التي تجددت أساساً لها ، بانتقال العقول والمواهب إلى أودية الحضارة والخصب والعمران ، وما كان منها خارجياً مظهراً لتلك العلوم والثقافات التي نقلت إلى اللسان العربي ، وأشارتها تلك المقول المتنلعة إلى المعرفة ، وموازنة هذا الجديد الضارى بالمعروف من تقاليد الأدب العربي .

(٣) أن البحث البينيأخذ يتدرج من طفولته وحالته الفطالية المبددة إلى دراسات عملية منظمة ، جفت - في الأغلب - أسلوب التعميم غير العلى في الدرس والتقدير ، إلى أسلوب التخصيص في الدراسة وفي الأحكام . والذاتية التي كانت تساطع عليها علية المواضف والأهواء ، أصبحت أفكاراً موضوعية ، تخضع لسلطان العقل والتفكير ، وتستمد أحكامها من طبيعة الواقع الماثل بين يديها ، وتطبق عليه فراتها في العلم والمرفة المستبررة .

(٤) اتجهت أنظار الدارسين نحو جزئيات العمل الأدبي وعنابر المجال فيه ، وكثير من الأدباء المرموقين الذين كان مشهوداً لهم بالتفوق والفصاحة تناولتهم يد النقاد بالفحص عن شعرهم ، لتبيان نواحي القوة والجمال ، وتعرف أساليب الصنف فيه ، ومدى حظ أحبابه من الابتكار والإبداع ، وما يؤخذ عليهم من التقليد والاتباع .

(٥) نشأت فكرة البحث في ركنى الأدب : الفظ والمعنى ، ونشأت الخصومة بين أنصار اللفظ وأنصار المعنى ، واشتدت تلك الخصومة بين الفريقين ، وبذل فيها علماء الأدب والبيان جهوداً شاهدة بمحنتهم وقدرتهم على التدليل والبرهنة المقصورة ، وكانت تلك المقصورة مظهراً لبيان العقليات واختلاف منازع التفكير ، بين ترجيح التقاليد وتقدير الماطفة الحالية ، ومنهج العقل والاعتزاف بسلطانه وتأثيره في كل ما يصدر عن الأدب . وقد رأينا المنهج النفسي في دراسة البيان ، وهو منهج جديد ، بلغ ذروته في كتابة عبد الفاهر في «دلائل الإعجاز» ، وفي كتابه الثاني «أسرار البلاغة» .

(٦) عظمت العناية بفنون تجميل العبارة الأدبية ، واعتبار الأدب قتاً أو صناعة على حد تعبيرهم ، والفن مظهر افتخار صاحبه على الموهبة الذاتية ، وإبرازها في حلقة أنيفة تخليب الأنظار ، وثير العواطف وتجنب الأسامع ، فرسخ ذهب التصنيع في الأدب ، وأخذ مقاييس النظر إلى هذا الأدب . وكذلك نشطت الحالات على هذا المذهب من جماعة العقليين الذين عظم سلطان الفكر في توجيه نظراتهم ، والتعمق في آرائهم في الأدب .

(٧) تدرج أولئك المدارسون من تسجيل ما اهتموا إليه عفزاً من فنون البيان ، والذكر العارض لها ، إلى محاولة إحصاء ما هو معروف منها واستخراج ما ليس معروفاً ، ووصل الباحثون بذلك إلى ما لا يكاد يحصى من تلك الفنون ، التي سموها جيناً (البيان) ، وأطلقوا عليها أحياناً اسم (البديع) وقارجت في أذهانهم بعض المصطلحات التي تناولها التعريف فيما بعد . كـ تناولوا اصطلاح (البلاغة) وأصطلاح (الفصاحة) بالدرس ومحاولاته الوقوف على المدلول الصحيح لكل من هذين المصطلحين ، وبذلوا جهوداً جبارة في جمع تلك الفنون وتحديدها وتنظيم دراستها ، وجمع الشوامد لها من عيون المنظوم والمثور ، ودراسة آثارها في الأعمال الأدبية .

وأخيراً كانت تلك الجهود مقدمات جمعت كل رأى في الأدب ، وكل فن من فنون المجال فيه ، ثم قدمته إلى البلاغيين ، ليحصروه في قواعدهم ، ولبيتوا على أساسه معالم علوم البلاغة الثلاثة المعروفة .

الفِصْلُ الثَّالِثُ

البَيَانُ الْبَلَاغِيُّ

- ١ -

سار البيان العربي على ذلك النحو الذي فصلناه ، وسارت دراسته على منهج لا يفرق بين فنونه ولا يفصل بينها ؛ إذ كانت كلها تخدم فن الأدب وتغدو بأسباب القوة والجمال والوضوح ، وهي صفات لازمة للبيان بنوعيهبيان المقنع ، والبيان المؤثر. وكان النهج الذي سار عليه المارسون أجدى في تقويم الأدب ، وشحذ الملوكات الفنية لصناعة الأدب وتقوية ملكة النظر والنقد والموازنة ، لأن الساقين سلكوا في الأغلب مسلكاً عملياً ، يتولى التنبية إلى مواطن الحسن والجمال ، وبثير حاسة الذوق ليقرأ صاحبه ، ويفهم ، ويستحسن ، ويستهجن ، ويوازن ، ويفضل ، مع تقديم طائفة كبيرة من العناصر الجمالية ، ينفع بها ويزداد بها بصيرة بفتحه وصناعته ، وكلها مستخرجة من ألوان البيان الرفيع ، الذي حظى أصحابه بالذكر وبعد الصيت في بيئتهم وأزمانهم ، وبقى بعضهم هنا الذكر بعد ذمامهم وفي غير بيئتهم .

ويبدو أن جذوة الشاطئ التي اشتلت في القرن الثالث ، وتوهجت في القرون الثلاثة التالية ، فألقت أشعتها على أكثر جهات الفن الأدبي ، وأصابها الخود ، الذي كان مظهراً موت الملوكات الفنية وقد كانت تجري في تناول البيان على أساس من الذوق الذي مذهبته المعرفة ، وتحول هذا التيار إلى وجهة لا تلتئم مع طبيعة هذا البيان . الذي دخل في طور جديد من التقسيم والتنتين والتعريف ومحاولة حصر المسائل ، وهذا الاتجاه هو الذي باعد بين معنى البيان الشامل المتسع الأطراف ، وبين أثره في إرهاف الحس وتنمية الملوكات ، وأصبح قواعد تحفظ ولا يقاس

عليها ، وفقدت البلاغة قدرتها على تذوق البلاغة ، وتكون البلاغة والنقد ، وإن استطاعت أن تكون طبقات من البلاغيين يتفق بعضها إثر بعض ، وهي في أكثر الأحيان صور حادة لأشل مشوّه .

صاحب هذا الأثر هو السكاكى^(١) ، مؤلف «مفتاح العلوم» ، الذي عالج فيه البيان بعقلية أصح ما توصل به أنها عقلية ليست بيانية ، وحسبنا دليلاً على ذلك أنه درس البيان في هذا الكتاب بالروح التي درس بها فيه إلى جانبه علم النحو ، وعلم الصرف ، وعلم الاستدلال – وهو علم المنطق – وعلم المروض ، وعلم الفواف . وهذا ما لم يفعله أحد من الذين سبقوه إلى الكتابة في البيان ، لأنهم كانوا يجهلون تلك العلوم التي أحصاها السكاكى ، فربما كان فيهم من هو أكثر منه علماً بها ، ولكنهم نظروا إلى طبيعة هذا الفن فأفوهوا علها جالياً ، يبعد مجده عن مجال تلك العلوم ، التي ينتح بعضها في صحة اللفظ ، أو صحة التركيب ، أو صحة الوزن والقافية ، أو صحة الفكر . بخلاف البيان الذي يبحث في شيء وراء هذه الصحة ، هو دراسة الأسباب والعوامل المزودية إلى المتعة الفنية ، وإحداث التأثير في نفس قارئه الأدب وسامه .

ويبدو أنَّ السكاكى لا يقدر شيئاً من هذا ، ولا يفرق بين الصحة وبين إرادة الكلام على هيئة مخصوصة لتحقيق غاية مخصوصة ، فعلم اللغة عنده يعنيه أولاً ، ثم علم الصرف ، ونما علم الصرف بعلم الاشتغال ، المتوج إلى أنواعه الثلاثة ، ثم علم النحو ، ونما علم النحو على المعانى والبيان^(٢) . فهذا العذر لم يوردهما إلا على أساس أنها قمة لعلم النحو .

(١) هو أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكى من أهل خوارزم ، ذكره ياقوت في مجمع الأدياء ، وقال : إنه علام إمام في العربية والمعانى والبيان وأدب والمرتضى والشعر ، شكل ، قييم ، متمن في علوم الحق ، وهو أحد أفشل الصرس الذين سارت بذكرهم الركيان ، ولد منه أربعم وسبعين وسبعين ، وصنف «مفتاح سلوك» في اثنى عشر مجلداً أحسن فيه كل الإحسان ، وله غير ذلك (راجع مجمع الأدياء ج ٤٥) ووفى سنة ٦٢٦ هـ

(٢) «مفتاح العلوم» (الطبعة الأولى بالطبعة الأدية — القاهرة ١٣١٧ هـ)

والامر الثاني أنه نظم الفنون البيانة في علدين ، هما معلم المعانى وعلم البيان كما سبق ، وجعل علم البداع تابعاً لها . وقال عن علم المعانى إنه تتبع خواص تراكيب الكلام في الإقادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره .

والمقصود بتراكيب الكلام ، التراكيب الصادرة عن له فضل تمييز وتعريفة ، وهى تراكيب البلغاء لا الصادرة عن سوام ، لزومها في صناعة البلاغة منزلة أصوات حيوانات تصدر عن حمالها بحسب ما يتفق . والمقصود بخاصة التركيب ما يسبق إلى الفهم عند سماع ذلك التركيب جارياً جرى اللازم له لكونه صادراً عن البلغة ، لأنفس ذلك التركيب من حيث هو أو لازمه والمقصود بالفهم فهو ذى الفطرة السليمة ، مثل ما يسبق إلى فهمك من تركيب « إن زيداً منطاق » ، إذا سمعته عن العارف بصيغته الكلامية ، من أن يكون مقصوداً به نفي الشك أو رد الإنكار ، أو من تركب « زيد منطق » من أنه يلزم مجرد القصد إلى الإخبار ، أو نحو « مشطريق » يترك المسند إليه ، من أنه يلزم أن يكون المطلوب به وجه الاختصار مع إضافة لطيفة مما يلوح به مقامها ، وكذا إذا لفظ بالمسند إليه ، ومكنا إذا عرف أو نكّر ، أو قيّد ، أو أطلق ، أو قدم ، أو اتّسّر ، على ما يطلّب على جميع ذلك شيئاً ثيناً شيناً ماق الكلام في العلين .

وهذا كلام صحيح ، إذا كان المراد به شاملاً للدراسات البيانية ، ولكنّه غير صحيح إذا كان المقصود منه نوعاً واحداً ، وهو ما سماه « علم المعانى » .

فإن « تتبع خواص تراكيب الكلام في الإقادة ، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره » من عمل البيان ، لأنّه هو الذي يتبع خواص تراكيب الكلام ، وكل أسلوب من الأساليب له خاصة تدل على المقصود به . ولا فرق في ذلك بين مباحث المعانى كما حصرها ، ومباحث البيان كما حصرها أيضاً ، فالأساليب المخبرية دلالتها ،

والأسلوب الإنسانية دلالتها ، ولكل من التقديم والتأخير دلاته المعنوية ، كما أن
لأسلوب التшиб والاستعارة والكناية — وغيرهما من موضوعات البيان — دلالتها
أهذا من الكشف والإيضاح أو المبالغة والتوكيد أو الستر والإخفاء ، إلى غيرها
من الأغراض التي سُبِّحَتْ كثيرة منها في هذا الكتاب .

وكذلك ما يتصل بهذه الأسلوب من الاستحسان أو غيره ، فإن المقصود به
النقد والحكم ، وليس ذلك مقصوراً على أساليب علم المعان دون غيرها من فنون البيان
والبديع ، بل إن الاستحسان أو الاستهجان يصدقان عليها جميعاً ، فالأساليب الخبرية
أو أساليب الإنشاء ، والقصر ، والإعجاز ، والإطناب ، والفصل ، والوصل ، تتفاوت
فنهما ما يكون حسناً ومنها ما يكون قبيحاً . ومثل تلك الأمور التшиб الذي له درجات
كثيرة منها الجيد ومنها المتوسط ومنها الرديء ، والاستعارة منها الجيد ومنها الرديء ،
ومنها المفيد وغير المفيد « وفي الاستعارة العامي » المبتذل كقولنا رأيت أسدًا ،
ووردت بحراً ، ولقيت بدرًا ، وفيها الخاصي النادر الذي لا تجده إلا في كلام الفحول ،
ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال ، كقول الشاعر : « وسالت بأعناق المطلي الأباطح » ،
أراد أنها سارت سيراً خليلاً في غاية السرعة ، وكانت سرعة في لين وسلامة ، كأنها
كانت سبولاً وقعت في تلك الأباطح بغير بها ، ومثل هذه الاستعارة في الحسن
واللطف وعلو الطبقية في هذه اللفظة بعينها قول الآخر :

سالتُ عَلَيْهِ شَعَابَ الْحَىِّ حِينَ دَعَا أَنْصَارَهُ بِرَوْجَهِ كَالْدَنَابِيرِ
أَرَادَ أَنَّهُ مطاعِنِ الْحَىِّ ، وَأَنَّهُ يُسْرِعُونَ إِلَى نَصْرِهِ ، وَأَنَّهُ لَا يَدْعُونَ لِحَربِ
أَوْ لِلَّذِلْ خَطْبَ إِلَّا أَنْوَهُ وَكَثُرَا عَلَيْهِ ، وَازْدَحْمُوا جَوَالِيهِ ، حَتَّى تَجْدُمَ كَالْسِيُولِ
تَجْهِيَّهُ مِنْ هَنَاءِ وَهَمَّنَا ، وَتَنْصُبُهُ مِنْ هَذَا وَذَلِكَ ، حَتَّى يَفْعَلَ بِهَا الرَّادِي (١) » ، وَفِي
بعض الكنایات حسن ، وفي بعضها قبح ، إذا كثرت الوسانط بين اللازم والملازم .
وفوق البديع منها الحسن الذي يعني في موضعه وفقاً لما يتطلبه المعنى ، ومنها القبح
المتكلف الذي يقصد به إلى التزويق اللغطي من غير طريق خدمة المعنى ، والاحتزاز

(١) دلائل الإعجاز ٥٩

عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره عام في جميع الفنون اليدانية وليس مقصوراً على مسائل علم المعانٍ، فالمقيقة في بعض الأحيان أكثر مناسبة من المجاز، ولو لا أن المجاز يتحقق في بعض الأحيان أغاضاً لا تتحققها المقيقة لكان التحقيق أولى منه بالاستعمال، ولبس مطابقة الكلام لمعنى الحال خاصة بالذكر أو الحذف، أو التعريف أو التكثير، أو الإيجاز أو الإطناب، أو القديم أو الناخير، أو بأساليب الخبر، أو أساليب الإنداء، فإن كل تلك تتحقق في موضع وتفتح في موضع آخر، لعدم ملائمتها لما يقتضي الحال ذكره؛ فإنه إذا أردت إثبات الشيء على جهة الترجح بين أن يكون ولا يكون عبر عنه بالتشيه فيقال: «رأيت رجلاً كأسد»، ولم يكن ذلك من حديث الوجوب في شيء. وإذا أردت إثباته على ميل الوجوب وجعله كالأمر الذي نصب له دليل يقطع بوجوبه عبر بالاستعارة، وقيل: «رأيتأسداً». وذلك أنه إذا كانأسداً، فواجب أن تكون له تلك الشجاعة المظبية، وكالمستعمل أو المتعتن أن يعرس عنها. وحكم التثليل حكم الاستعارة؛ فإنك إذا قلت «أراك قدم رجلاً وتخر أخرى»، فأوجبتك له الصورة التي يقطع فيها بالتعديل والتردد، كان أبلغ لا حالة من أن تجري على الظاهر، فتقول: قد جعلت تردد في أمرك، فأنت كمن يقول أخرج أو لا أخرج، فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى. وكذلك إذا أردت إثبات قضية دون حاجة إلى برهان بأن كان الساعي مقتضاً بصحتها دون أن تزدهر تأكيداً في إثباتها عبرت بالحقيقة قلت: زيد كريم؛ وإن رأيت أنه في ذلك من صحتها أتيت بالقضية بصريحها دليلاً، وعبرت عن ذلك المعنى بطريق الكتابة، فقلت: «هو جم الرماد» فأثبتت القرى الكثيرة من وجه هو أبلغ وأشد في الإيجاب والإثبات، وذلك ألمت أتيت بالدليل والشاهد على صدق القضية، فلا يشك فيها، ولا يظن بالمخبر لها التجوز أو الغلط^(١).

ومن هنا يتبين الخطأ في تصرّف تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره على مسائل علم المعانٍ، فإن الحق أن ذلك شامل لفنون البلاغة جميعاً، حتى فنون البديع ينبغي أن تتحرى المطابقة فيها بين الأساليب ومقتضى الحال، لأنه لا قيمة لإيراد

(١) المصدر السابق.

اللفظ أو تحسينه إلا إذا كان في وسع القارئ أو التاجع فهم معناه وإدراك مافيه من الصنعة ، التي قصد صاحبها إلى إبرازها ، وتبنيه الساعي إلى قدرته على الافتتان والصرف في ضرب الكشف والإبهة .

وقال في علم البيان إنه « معرفة لإرادة المعنى الواحد في طرق مختلفة بازيادة في وضوح الدلالة عليه ، وبالقصان ، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطا في مطابقة الكلام لثام المراد منه » وقد رأيت في هذا التعريف الاتصال الوثيق بين هذين الملين والاتصال الوثيق بين هذين هذين أيضاً . والبلاغة برجيمها ، والفصاحة بنوعها مما يكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين ، وهناك وجوه مخصوصة كثيرة ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام ^(١) . ويورد بعد ذلك ما يدل على الوجوه المخصوصة التي يصار إليها لقصد تحسين الكلام ، وهي موضوعات علم البديع المعروفة .

وبذلك أخذت البلاغة صورتها النهائية بعد أن جمعت على ثلاثة أصناف :

(١) صنف يبحث فيه عن المبنى والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال ، وهو علم المان ^(٢) .

(٢) صنف يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي وملوئمه ، أندى يدل باللفظ ولا يراد منطوقه ، ويراد لازمه إن كان مفرداً ، كما تقول « زيد أسد » فلا تزيدحقيقة الأسد المنطورة ، وإنما تزيد شجاعته اللازمة ، وتستدعا إلى زيد . وقد تزيد باللفظ المركب الدلالة على ملوئمه ، كما تقول « زيد كثير الرماد » ، وترتيد المازم ذلك عنه من الجود وقرى الضيف ، لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما ، فهو دالة على ما وهذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب . وإنما هي مبنى وأحوال الواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال وهيئات في الألفاظ ، كل بحسب ما يقتضيه مقامه . ويسمى العلم الذي يبحث في ذلك « علم البيان » .

(١) انظر مفتاح الماءم ٤٤٢ .

(٢) قيل ابن خلدون في المقدمة (٥٠١) أن هذا الصنف (علم المان) يسمى علم البلاغة .

(٢) وألحقوها بهما صنفاً آخر ، وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التبديع ، إما بسجع يفصله ، أو تجنيد يشابه بين المعاذه ، أو ترصيع ، أو توبيخ عن المعنى المقصود باليهام معنى آخر منه لاشراك اللفظ بينهما ، وأمثال ذلك ، ويسمى عندهم « علم البديع » .

وقد يطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم « البيان » وهو اسم الصنف الثاني ، لأن الأقدمين أول من تكلموا فيه ، ثم تلاحت مسائل الفن واحدة بعد أخرى ، ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئاً فشيئاً إلى أن عص السكاكي زبدتها ، وأخنه المتأخرون من كتابه ، وخصوصاً منه أممات ، وهي المتداركة^(١) .

- ٣ -

والواقع أنه لم يفسد البلاغة العربية أو البيان العربي مثل تحيص السكاكي وتهذيبه وترقيه ، الذي مجده به ابن خلدون ، فهنالك عدا هذا القسم القيم غير الطبيعي ، الذي ذكرنا فساده ، ما حوى بيان ، وهو فن الذوق المطبوع الذي إن اتفع فإيماناً يتفتح بمعرفة مسيرة لا تخرج عن طبيعته . إلى أبحاث وبقية الاتصال بالمنطق وعلم الاستدلال ، وإدخال أساليب البحث المنطق في دراسة الأساليب البיאنية الأدية ، وطبيعتها تقسيم من الذاتية الخاصة ، أو من الذوق العام ، الذي صيغ في قناید عرفت محاسنها ، وآثارها في صناعة الكلام .

والأدلة كثيرة على هذا المنهج المنطق الذي أوغل في دراسة البلاغة ، منها ما نقله من نص كلامه^(٢) في مبحث علم الاستدلال وهو قوله : وهذا أوان أن ثنى عنان القلم إلى تحقيق ما عاك تنتظر منذ افتتحنا الكلام في هذه الكلمة أن نحققه ، أو عمل صبرك ندعيل له ، وهو أن صاحب الشبيه أو الكناية أو الاستعارة ، كيف يسلك في شأن متواخاه مسلك صاحب الاستدلال ، وأن يشنو أحد ما إلى نار الآخر ، والجد وتحقيق المرام منه هذا ، والمزلل وتلقيح الكلام مظلة هذا ؟ فقول وبأله

(١) مقدمة ابن خلدون ٢٥٢ .

(٢) مختار العلوم ٥٦٨ .

الحول والقوية ؛ أليس قد قتل عليك أن صور الاستدلال أربع لا مزيد عليهن ، وأن الأولى هي التي تستبد بالنفس ، وأن ما عدانا تستمد منها بالارتداد إليها ؟ فقل لي إن كانت الثلاثة أفادت شيئاً هو غير المصير إلى ضروب أربعة ، بل إلى اثنين محصوراً بما إذا أنت وفيت النظر إلى المطلوب حقه إزام شيء يستلزم شيئاً ، فيتوصل بذلك إلى الإثبات ، أو يعادد شيئاً فيتوصل بذلك إلى النفي ، ما أظلك أن صدق الظن يقول في ضميرك حائل سواه ، ثم إذا كان حاصل الاستدلال عند رفع الحجب ، هو ما أنت شاهد بنور البصيرة . فر Hatchك إذا أنت شبهت قاتلاً : « خدهما وردة » ، تصنع شيئاً يسوى أن تلزم الخد ما تعرفه يستلزم الحرة الصافية ، فيتوصل بذلك إلى وصف الخد بها ؟ أو هل إذا كنست قاتلاً : « فلان جمّ الرِّمَادِ » ، ثبّت شيئاً غير أن تبت لفلان كثرة الرِّمَاد المستتبعة للقرى ، توصل بذلك إلى انتصار فلان بالضيافة عند سامعك ؟ أو هل إذا استعرت قاتلاً : « في الخامأسد » ، نريد أن تبرز من هو في الخاماف معرض من سداء وجلته شدة البطش وجراة القدم ، مع كمال الهيبة ، فاعلاً ذلك ليتسم فلان بهاته الشهات ؟ أو هل تلك إذا رمت سلب ما تقدم : فقلت : « خدهما باذنحانة سوداء » ، أو قلت : « قِدْرُ فلان يُعْنِي » ، أو قلت : « في الخاماف فرائحة ، مسلكاً غير إزام المعاند بدل المستلزم ، ليتخذ ذريعة إلى السلب هناك ؟ أرأيت وبالحال هذا أن ألق إليك زمام الحكم ، أتجدك لا تستحي أن تحكم بغير ما حكنا نحن ، أو نهجس في ضميرك ؟ أفي يعشو صاحب التشبيه أو الكناية أو الاستعارة إلى ثار المستدل ؟ ما أبعد التغيير بمجرده أن يسوغ ذلك فضلاً أن يسوغه العقل الكامل ! هذا وكم نرى المستدل يتفنن ، فيسلك تارة طريق التصریح ، فيتم الدلالة ، وأخرى طريق الكناية إذا مهر ، مثل ما تقول للخصم : إن صدق ما قلت استلزم كذا ، واللازم مُتفق ، ولا تزيد ، فتقول : واتفاق اللازم يدل على اتفاق الملزم فلزم منه كتب قوله أ

ـ ماذا أراد السكاكي بعقد هذه الصلة بين علم الاستدلال وعلوم البيان ؟ هل أراد أن طرق التعبير لدى العرب واليونان قد توافق ؟ أو أن العربي خاف في أساليب فنانيه منجي المنطق في أقويته ، ولكن على نعط بشاكل مزاج العربي الذي يكتفى

بالإيجاز والمحة الدالة ، ويستنقى بالإيماء والتلويع دون حاجة إلى الإظهار .
فإن كان أراد الأول ، فن الذى يستطيع أن ينazuع فى مثل هذا ؟ فالقول
فى مناجى التفكير كثيراً ما تتفق ، والآراء قد تلاقى فى وسائل الإفهام ، فالإنسان
هو الإنسان أنى كان ، وكيف وجد ، والفاوارق التي تحصل بين أمة وأخرى لا توجد
اختلافاً في الجوهر بل في العرض ، وفي اختصار الطريق أو طوله عند اشتراط ،
والنتيجة واحدة في كلتا الحالتين .

وإذا كان قد أراد الثاني فا البرهان عليه ؟ بل الأجدأ أن يرجع الاستدلال المطلق إلى أسلوب كناف أو تشبيه أو استعارات ، لا العكس ، لنعلم أن العربية لم يكن مقلداً المطلق في إثبات قضائيه وأساليب حججه .

ولقد كان من صواب الرأى أن يقول إن كل أمة لها من وسائل الابناع ما هو أنساب يعيشه فى أكناها ، وفيها شب أملاها ودرجوا ، وبما تعودوه فى مخاطباتهم على مر الأجيال والاحقاب . وحيثنى لا حاجة به إلى عقد هذه الملة بين علوم الاستدلال وعلوم البيان ، ولا إلى توثيق الرابطة بين مصلحتهما ، فلنك فى واد ، وهذه فى واد^(٤) .

وكان السكاكي يعني بالبيان والمعافى بل بالبلاغة جيئاً ، حديث الناس وما يصدر عنهم من جميع ضروب التغيير عن المعانى والأفكار ، من غير تفرق بين معنى ومعنى ، وموضع وموضع ، وغرض وغرض ، والأسلوب العلمى الذى ينبعض المفلوقون الذين ينبعضون ، والذى يراعى فيه صحة المفكرة وسلامتها وتسلاها ، بحيث يزددي التغيير هنا ما هو مطلوب من إبراز تلك الصحة المقلية فى تغيير عائل ، يسلم إلى نتيجة منطقية تلزم القارئ والسامع لأنها أثبتت عقده وفكرة ، ويستوى فى الاقتناع بما تفضى إليه المقدمات من التباين جمع بين الإنسان مما تختلف عقایدتهم وعناصرهم وأذماهم .

(١) أحد مصطفي للراغي : تاريخ علوم البلاغة والتعريف ببرجايا : ص ٣١ (طبعة مصطفى الملي - القاهرة ١٩٥٠م) .

والأسلوب الأدبي يختلف عنه اختلافاً كبيراً، إنه لا يبحث عن صحة الفكرة، ولا عن تسللها، لأنه لا يرى في أكثر الأحيان إلى إيقاع العقل، أو لا يمكن في هذا الإيقاع، بل إن له وجهة أخرى هي التأثير في النغمة والعواطف، بما يثير فيها من الأحساس والانفعالات والذكريات، وقد يلجأ في سبيل هذا التأثير إلى جهات أخرى، غير الصدق والنسلل والمقدمات المضمنة إلى الناتج، وإن أراد ذلك المقدمات تلك التي تلائم أهدافه، والتي تخاطب القلب والعاطفة، وقد تكون فيها المغالطات التي لا تستقيم مع التفكير المنطق السليم، وقد يكون فيها التخييل الذي لا يعتمد على الواقع المحس الشاهد، وقد يلبس بها الباطل ثوب الحق، والحق ثوب الباطل، وذلك غير المنطق الذي يلزم المقول جديعاً، لأنها لا تشك في صدق نتيجته بعد أن وقفت من صدق مقدماته. وقد يردد إلى الإيقاع الفلي في الأسلوب الأدبي كأسلوب الخطابة، وله قياس آخر يمكن أن يسمى قياساً جديلاً أو خطاياً، وهو أكثر طواعية من القياس المنطق، لأن القياس المنافق مقدماته عملية، وتتجه حتمية لازمه، ومقدمات الجدل والخطابة وتنتهيها احتمالية ظنية لاحتمالية ولا لازمة، وهو الذي سماه أرساطو «القياس المضرور»، وأساسه الخامة والعلامة أو المثل^(١).

ولكن السكاكي يصر على المنطق والاستدلال، ويحاول إخضاع البيان لها، وهو اتجاه جديد، لم يعرفه الباحثون في البيان من قبله، وتراءى يؤكد صلة البيان بالاستدلال بقوله: «وقد تعمقت أن علم المعيان والبيان هو معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة صياغات المعان، ليتوصل بها إلى توفيق مقامات الكلام حقها بحسب ما تلقى بها قوة ذكائه، وعندك علم أن مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها، وشعبة فردة من دوحتها، علت أن تتبع تراكيب الكلام الاستدلالي ومعرفة خواصها بما يلزم صاحب علم المعيان والبيان». ثم يجعل تركة علم المعيان تتبع خواص تراكيب الكلام في الاستدلال، ويقول: إنه لو لا كمال الحاجة إلى هذا الجزء من علم المعيان وعظام الاتفاف به لما اقتنانا الرأى أن نرشى عنان

(١) بلافة أرساطو بين العرب واليونان ٤٥ .

القلم فيه ، علماً متأناً من أنفن أصلًا واحداً من علم البيان كأصل التشبيه أو الكنية أو الاستعارة ، ووقف على كيفية مسافة تحصيل المطلوب به أطلاعه ، ذلك على كيفية فهم الدليل^(٢) .

وهذا كلام عجيب ، لقد كان المعرن البادى في جزيرته يصوغ المعانى المجيبة ، ويدفع الآيات الرفيع الذى اتخذ منهجه فيه قدوة وتقليداً كل الذين خلفوه فى أدبه وبيانه ، وحاولوا أن ينسجوا على منواله ، من غير أن يعلم علم الاستدلال الذى يجعل السكاكي أساساً من أساسى البيان ، ومن غير أن يعلم بلاغة السكاكي أياها ، فلما أفضى الأمر إلى عالمها ، غاعت تلك الينابيع الفياضة المحرقة ، وحاول المحدثون القياس على ما لا يصلح أساساً للقياس ، وما أفاد المنطق ، ولا أجدى البيان .

- { -

ولستا نعرف السحر العجيب الذى سحر العلماء وفتهم بكتاب السكاكى ، فهل لهم
يغسون أنفسهم ، وينكرون ملائكتهم . ليسروا في ركب السكاكى ، وفي قيد كتابه ،
فهللوه القطب الذى يدورون حوله ، والغاية إلى يسمونها ؟

وبعد أن كنا نجد فروقاً واضحة بين مناجم الباحثين في البيان ، وطرق تناول لهم لعناصره ، والبحث في جدوى كل عنصر منها ، أصبحنا نجد مسوحاً وشوهة ، وصوراً حافلة ، هي تكرار لهذا الأصل ، ومحاولات لزيادة فساده ، لالتخفيف منه ، والاتجاه به نحو الغاية الأصلية التي تستقيم مع طبيعة الفن الأدبي ، وتحقق للتسلك والكتاب والخطيب سبل الرشد ، وللتتأكد طرائق النظر والفحص عن نواحي الكمال والقصور ، حتى أصبحت البلاغة لا تعلم نفذاً ولا بلاغة ، وجيء زهد في هذا البيان من كان يظنه عوناً للملائكة الأدية .

ولقد صرّح بمثل هذا الرأي أحد الساررين في ركب المفتاح والتلخيص ، وهو بهاء الدين السُّبِّيك^(٢) ، والذى قرر أن الاعتماد على الذوق أجدى من درس هذا العلم

٢٢٩ المعلوم مفتاح)١(

(٢) هو أحد علمي بن عبد السلام ، ولد سنة ثمان وعشرين وسبعينة ، وترعرع في العلم وهو شاب ، وتولى التدريس بمدارس عدة كالجامعة الطولونية ، وجامع العاشر ، والدخنوية وهي إنشاء السكر =

وأن أهل بلادنا مستغلون عن ذلك بما طبعهم الله تعالى عليه من الذوق السليم والفهم المستقيم ، والأذهان التي هي أرق من النسيم ، وألطاف من ماء الحياة في المخا الوريم ، أكبهم النيل تلك الحلاوة وأشار إليهم بأصابعه ، فظهرت عليهم هذه الطلاوة ، فهم يدركون بطبعهم ما أفت في العلا ، فضلاً عن الأغمار الأعمار ، ويرون في مرآة قلوبهم الصقلية ما احتجب من الأسرار خلف الأستار .

ثم أدلى بصربيع الرأى في صنيع الذين جروا في مضمار السكاكى ، ومفتاح العلوم والخطيب ، وتلخيصه للفتح ، يقوله في عباراته التي تغلب عليها الصنعة والسعج ؛ ولقد وصل إلينا من تلك البلاد على التخلص شروح رحم الله مصنفها ، فإذا ما توا وهم آخيار ، ويتعذر وجوبهم في الآخرة كسودم بالمال فى هذه الدار ، لأن تخرج بعضها الصدور الضيقية ، ولا تفتح عندها مغلقة ، ولا ينفتح فيها زناد الفكر عن مسألة حقيقة ، يتناولون المعنى الواحد بالطرق المختلفة ، ويتناهبون المشكل الواضح على أسلوب واحد . كلهم قد ألقى لا يخالف المتأخر منهم المتقدم إلا بتغيير العبارة ، ولا يجد له على حل ما أشكل على غيره أو استشكال ما انتضح جسارة ، ولا يطبع أن يذوق ما في الاستدراك من اللذة ، ولا تطمع نفسه لأن يقال يرثى على من سبقه وبذهنه ، بل يرى خلف من تقدمه حتى في الكلمة الفذة .. قصارى أحدهم أن يعزى أياً من الشرواد لقائلها ، ويبرهن الدائرة بخلافاً يقام له وزن من تكميل ناقصها وإن شاد ماقبلها وما يليها . وينشر للراغب مفردات الألفاظ من واضح كلام العرب ، ويدرك ما لا حرج على مخالفه من اصطلاحات بعض أهل الأدب ، ولا يزيد في شرح عبارة المؤلف على الإيقاع ، زينا وجد فيه أم شيئاً ، فلو نطق التلخيص لتلا ماجتم به ، هذه بضاعتار دَتْ إلينا ..

هذا والشرح يطول والوقت ينفق ، ولم يكتب لطالب البيان وصول ، قد في ذلك قوى أفكاراً واستوعباً مدى أعمار ، فليت شعرى وقد استفرغوا

— وافتتاح دار الأندل ، وتولى تدريس التفسير بجامعة ابن طولون ، وله كتاب « عروس الأفراح في شرح تلخيص الفتح » وهو شرح حممن دل به على سمه الملاحة وغرقه في ملوك العربية ، لولا مانيه من استطراد عمل ، وحشهو بسائل خارجة من الفن . توفى سنة ٧٧٣ بـكة .

إنقضى العمر متى يسبحون في اللجة ، وينجذبون إلى ياض الحجة ، أبعد أن يشيب
الغبار ، ويرجع الشباب الحال (١) .

وكان المتظر من هذا العالم الناشر أن يشرع نهجاً جديداً يعمقّ به على مناهج الذين
عابهم ، ولكنه يذكر أن صنيعه الذي يباهي به ، أنه مزج قواعد هذا العلم بقواعد
الأصول والعرية ، وجعل نفع هذا الشرح مقصوماً بين طالبي العلوم الثلاثة بالسوية ،
وأصناف إليها من إعراب الآيات الواقعة فيه ما هو خمر ، وإن كان رفيق الحاشية ،
وضبط ألفاظ أحاديث النبي عليه ، وضمنه شيئاً من القواعد المنصوصة ، والمقاصد الكلامية
والحكمة الرياضية أو الطبيعية (٢) .

وقد عن هذا الكتاب «مفتاح العلوم» جماعة من العلماء ، اشتغلوا بتلخيصه وشرح
مهمه ، وإيضاح مقلقه على طرق شتى ، ومنهم :

(١) بدر الدين بن مالك المتوفى سنة ٦٨٦ هـ اختصره في كتاب سهاد المصباح
فاختصار المفتاح ، واستمر ردهما طويلاً من الزمن قبلة طلاب البلاغة في بلاد
المغرب ، وعن بشرحة جماعة من المؤلفين . فكل من له في تلك البلاد مثل تلخيص
الزويني في البلاد الشرقية .

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الخطيب الزويني . المتوفي سنة ٧٣٩ هـ
اختصره في كتاب سهاد تلخيص المفتاح ، طبقة شهرته الخالقين ، وعن بشرحة الجمجم
التفسير من الشرقيين والمصريين والتراك في كل الصور .

(٣) نطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي ، المتوفي سنة ٧١٠ هـ
بشرحة في كتاب سهاد «مفتاح المفتاح» .

(٤) محمد بن مظفر شمس الدين الخطيب الخلخالي ، المتوفي سنة ٧٤٥ هـ ، شرحة
في كتاب سهاد (شرح المفتاح) .

(٥) عبد الرحمن عضد الدين الإيجي الشيرازي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ

(١) عروس الأمواج في شرح تلخيص المفتاح : ٦ / ١ — شروح التلخيص (مطبعة العادة —
القاهرة ١٩٤٤ هـ) .

(٢) للصدر السابق ١ / ٤٨

اختصره في كتاب «الفوائد الفيائية في علوم المعان والبيان والبدع» .

(٦) على بن محمدالمعروف بالسيد الشريف البرجاني ، المتوفى سنة ٩٨١٦ هـ .
شرح القسم الثالث من المفتاح .

(٧) ابن كمال بابا ، المتوفى سنة ٩٤٠ هـ . ألف شرح المفتاح ، وتبين
المفتاح وشرحه .

وقد ذكر السبكي شرحاً آخر للفتح ، للشيخ ناصر الدين الترمذى ، وللشيخ
حمد الدين الكاشى ، وللقاضى حسام الدين قاضى الروم ^(١) .

وقد حظى أحد هذه الشروح والتلخيصات بأكثربما حظى به المفتاح نفسه ،
وهو «تلخيص المفتاح» ، في المعان والبدع للخطيب الفزوفى ، فقد اختصره
عز الدين بن جماعة ، وأبرويز الروى ، وزكريا الانصارى ، ونظمه خضر بن محمد
مفتى أماسية ، وسماه «أنوب البلاغة» ، وجلال الدين السيوطى ، وسمى نظمه
«عقود الجمان» ، وشرحه ، وعبد الرحمن الأخضرى ، وسمى نظمه «الجوهر المكتون»
في الثلاثة الفتوح ، وزين الدين بن أبي العز بن طامر .

أما شروح تلخيص وحوالىنه فهو تعدد كل حصر ، وعلى الجهة فلم يرزق كتاب
من الشهرة والحظارة لدى العلماء ما رزقه هذا التلخيص ، وقد شرحه المصنف بشرح
سماه «إيضاح التلخيص» ،قصد به توضيح مختصره ، وضم إليه ماخلا عنه مما تضمنه
المفتاح ، وزيادات أخرى من كاتب عبدالقاهر «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» .
ووضع غفر الدين الرازى شرحا لأيات الإيضاح ، كما وضع أحد
ال Kashaf كتاب «حل الاعتراضات» الذى أوردتها صاحب الإيضاح على المفتاح ^(٢) .

ومن شرائع التلخيص

(١) محمد بن مظفر الخطيب الخلخال (٩٧٤٥) وسمى شرحه «مفتاح تلخيص
المفتاح» .

(١) عروس الأفراح — شروح التلخيص : ١ / ٣٠ .

(٢) تاريخ علوم البلاغة والترىف برجلها : ١٣٦ .

(٢) بهاء الدين السبكي (٧٧٣ هـ) وسمى كتابه «عروض الأفراح شرح تلخيص المفتاح» .

(٣) محمد بن يوسف ناظر الجيش (٧٧٨ هـ) وسمى شرحه «شرح تلخيص الفوزي» .

(٤) محمد البارقي (٧٨٦ هـ) وسمى شرحه «شرح تلخيص المفتاح للفوزي» .

(٥) شمس الدين القويني (٧٨٨ هـ) وسمى شرحه «شرح تلخيص المفتاح للفوزي» .

(٦) سعد الدين الفتازاني (٧٩٢ هـ) وله شرحان : الشرح الكبير ، والشرح الصغير للتلخيص .

(٧) ابن يعقوب المغربي (١١١٠ هـ) صاحب كتاب «مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح» .

ومنهم جلال الدين التيزيني (٧٩٣ هـ) وجمال الدين الآتصاراني (٨٠٠ هـ) والسيد عبد الله العجمي (٨٠٠ هـ) والسيد الشريف الجرجاني (٨١٦ هـ) وعز الدين بن جماعة (٨١٩ هـ) وحيدرة الشيرازى (٨٢٠ هـ) وعاصم الدين (٩٥١ هـ) .

و تلك التلخيصات والشروح على كثثرتها ، لم تقدم للبيان أية فائدة إيجابية ، بل وقفت به حيث انتهى السكاكي ، و يبدو أن أكثر أولئك الشرح والملاخصين كانوا من طائفة المعلمين ، فوقف نشاطهم عند التدريس ، وأسلوبهم هو أسلوب التقرير ، لا يعود ذكر الكلمة أو العبارة من الأصل ، ثم إنها بالشرح وتبيين المراد منها ، ولذلك لا تعد هذه الكتب الكثيرة مؤلفات بالمعنى الصحيح للتأليف ، الذي تجده في الفكرة الخاصة ، أو المنهج المختلف عن مناهج الغير .

وهذا يدل أقوى دلالة على إيقاف الملوك وتعجّرها ، وفقدانها القدرة على التجديد والابتكار ، وعاش هذا العلم إلى عهد غير بعيد من هذا القرن صورة مسوخة للأصل الذي وضع معالمه السكاكي في أواخر القرن السادس ، أو أوائل القرن السابع .

علم البيان

قسم السكاكي البلاغة إلى ثلاثة علوم هي علم المعان ، وعلم البيان ، وعلم البديع ، الذي جعله تابعاً لها ، وقد قدمنا الرأى في هذا التفصيم ، وبيننا فساده ، وقد تابعه البلاغيون في هذا التفصيم .

وعلم المعان هو الذى يحتزز به عن الخطأ في نادية المعنى المراد ، وبه يعرف ما يطابق الكلام به مقتضى الحال ، وسمى «علم المعان» لأنّه تعرف به المعان الذى يصاغ له الكلام ، وهى المدلولات العقلية ، المسماة بخواص التراكيب .

وعلم البيان هو الذى يحتزز به عن التعقيد المعنوى ، وسمى «علم البيان» لأنّه لمزيد تماقى بالوضوح والبيان ، من حيث أن علم البيان به يعرف اختلاف طرق الدلالة في الوضوح والبيان .

وعلم البديع هو ما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفضائحه ، ووجه تسميته باسم البديع لبداعته ما اشتغل عليه من الوجوه ، أى حسنها ، وإنما لأنّه لما يكمن له مدخل في نادية المعنى المراد الموضوع له أساس الكلام صار أمراً زائداً مبتدعاً .

وكثير من البلاغيين يسمى هذه الملوم الثلاثة (علم البيان) لتعلقها جميعاً بالبيان ، وهو المطلق الفصيح المعرب عن الصغير .

وبعضهم يسمى البيان والبديع (علم البيان) تنتلياً للبيان المتبع على البيان التابع ، وهذا يقع كثيراً في كلام الزمخشري في الكتاب .

وبعضهم يسمى الملوم الثلاثة : المعان ، والبيان ، والبديع ، باسم «علم البديع» ، لأن البديع هو الشيء الذى يستحسن لظراته وغرابته ، وعدم وجود مثاله من جفنه ، وهذه العلوم كذلك . والمغانى من البيان بمزاولة المفرد من المركب ، لأن (م - ١٤ البيان العربى)

رعاية المطابقة لمعنى الحال ، وهي مرجع علم المعانى معتبرة في علم البيان ، مع زيادة شيء آخر ، وهو إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة^(١) .

والفصاحة ، والبلاغة ، والبيان ، ألفاظ تشترك في كثير من المعانى ، ويختص كل واحد منها بما ليس للآخر . لكن الفصاحة أصلها الملوّن من الشوائب ، لقولهم : أفتحتَ اللسانَ وفَصَحْتَ ، إذا خلص من اللباء ، وذلك في الكلام لا يكاد ينفك عن أن يكون بيّناً . فالفصاحة أعم من البيان من وجهه ، والبيان أعم من الفصاحة من وجهه ، فإنَّ الّذين قد لا يكُونُ كلامًا ، والخلص من الشوائب قد لا يكُونُ بيّناً . وكذلك البلاغة مع كل واحد من الفصاحة والبيان .

ومعنى البلاغة اتّهام الشيء إلى غايته المطلوبة ، وكل واحد من الألفاظ الثلاثة يستعمل في الكلام وفي غيره . والكلام في هذه المفاهيم الثلاثة هو بالنسبة إلى وقوعها في الكلام لا غير .

فالفصاحة تكون بالنسبة إلى الفظ من وجهين : أحدهما أن يخرج المتكلم المحروف من عبارتها ، وبخلص بعضها من بعض ، والثاني أن يكون الفظ لما تداوله فصحاء العرب ، وكثير في كلامهم . وتكون بالنسبة إلى المعنى ، وهو أن يكون الكلام خالصاً من غيره .

والبلاغة تتعلق بالمعنى فقط ، وهو أن يبلغ المعنى من نفس السامع بلغته . وما يعين على ذلك الفصاحة في كلام العرب . لا أن الفصاحة من أجزاء البلاغة ؛ فإنَّ الآ Germi إذا كلام الأ Germi ، بلغ منه المعنى غاية مبلغه كان كلامه بلغاً ، ووصف بالبلاغة ، وليس من كلام العرب .

والبيان في عرف الكلام أتم من كل واحد من الفصاحة والبلاغة ، لأن كل واحد منها من مادته ، وداخل في حقيقته ، ولذلك قلنا علم البيان ، وتكلمنا فيه في الفصاحة والبلاغة وغيرها ، ولم يوجد علم للفصاحة ولا علم للبلاغة^(٢) .

(١) نبروح التلخيص ١ / ١٥٣ :

(٢) الأقصى القريب التلخخي : س ٢٤ (مطبعة السادة — القاهرة ١٣٢٧ هـ) .

والبيان عن «اللاغين» - كما سبق - علم يعرف به إبراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه.

فالإبراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ، في باب الكناية ، أن يقال في وصف زيد بالجود مثلاً : زيد مهزوٌ الفضل ، وزيد جبان الكلب ، وزيد كثير الرماة ، فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود على طريق الكناية ، لأن هزال الفضل إنما يكون ياعظاً لمن أمه للأضياف ، وجبن الكلب لإنه الإنسان الأجنبي بكثرة الواردين من الأضياف ، فلا يعادى أحداً ، ولا يتجرّس عليه وهو معنى جبنة ، وكثرة الرماد من كثرة الإحرار للطابخ من كثرة الأضياف .

وهي مختلفة وضحا ، وكثرة الرماد أوضاعها ، فيخاطب به عند المناسبة ، كان يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك .

ومثال إبراده بطرق مختلفة ، في باب الاستعارة ، أن يقال مثلاً في وصفه بالجود : رأيت بحراً في الدار ، في الاستعارة التحقيقية . وطم زيد بالإيمام جميع الأيام ، في الاستعارة بالكتابية ، لأن الطموم ، وهو القمر بالماء ، من وصف البحر ، فدل على أنه أضمر تشميه بالبحر في الفس ، وهو الاستعارة بالكتابية . وجلة زيد تتلاطم أمواجها ، لأن اللجة والتلاطم للأمواج من لوازم البحر ، وذلك ما يدل على إضمار التشيه في النفس أيضاً ، وأوضح هذه الطرق الأولى ، وأخفقاها الوسط .

ومثال إبراده في التشيه أن يقال : زيد كالبحر في السخاء ، وزيد بحر . وأظهرها ما فسر في بالوجه ، وأخفقاها ، وهو أوكردما ، ما حنف في الوجه والأداة منها . فيخاطب بكل من هذه الأوجه في هذه الأبواب بما يناسب المقام من الخفاء والوضوح ويعرف ذلك بهذا الفن ^(١) .

«وما تقدم نفهم أن البيان يطلق على مفتيين :

١ - معنى أدبي واسع يشمل الإفصاح عن كل ما يختلج في النفس من المعان

(١) انظر موامِب المذاهب لابن بطوبي المرب - شروح المذاهب ٣ / ٢٦١

والأفكار والاحاسيس والمأمور ، بأساليب لما حظها الممتاز من الدقة والإصابة والوضوح والجمال ، وهو بهذا التعليم يجمع فنون البلاغة الثلاثة .

٢ - معنى على ضيق ، وهو التعبير عن المعنى الواحد بطريق الحقيقة أو المجاز أو الكتابة كما سلف (١) .

وكما تكلم علماء البيان عن اختلاف الأساليب في وضوح الدلالة ، تكلموا في الدلالة الفعلية ، فقسموها إلى ثلاثة أقسام :

(١) دلالة المطابقة : وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، وهذه لا تحتاج في الفهم لأكثر من الطم بالوضع ، لذلك لا تتفاوت هذه الدلالة وضوها وخفاءه .

(٢) دلالة التضمن : وهي دلالة اللفظ على بعض ما وضع له ، كدلالة الإنسان على الناطق أو على الحيوان . فإذا رأيت شبحاً من بعد ، قلت : أصاهم هذا أم ناطق ؟ قيل : إنه إنسان ، فهم منه أنه ناطق .

(٣) دلالة الالتزام : وهي دلالة اللفظ على لازم مساه ، فإذا رأيت شبحاً من بعد ، قلت : أجد هذا أم متراكماً ؟ قيل لك : هذا أسد ، ففهمت أنه متراكماً مساه ، لأن التحرك والشيء لا زمان له .

وتفاوت الدلالة في الوضوح لا يتأتى في دلالة المطابقة ، وإنما يتأتى في الدلالة العقلية ، التي تشمل عند البayanين دلائل التضمن والالتزام ، لجواز أن يكون للشيء الواحد لوازماً ببعضها قريب وبعضاً بعيد .

وكل كلمة لمعناها لازم يصح أن يعتبر بها عنه ، وكل كلمة بين معناها ومعنى آخر مشابهة يصح أن يعبر بها عنه .

فما معنى « كرم زيد » بدل عليه تارة بقولك : زيد حاتم ، وتارة بقولك : زيد بحر ، وتارة بقولك : مهزول الفصيل ، وتارة بقولك : فاض إنعام زيد على الآنام .

(١) فن التبيه للأستاذ علی الجندي ١٧/١ (طبعة ثانية مصر - القاهرة ١٩٥٢ م)

ولما أُنْ يُتَصْرِفُ فِي اللفظِ عَنِ الْاسْتِهْلَكِ أَوْ لَا .

١ - فَالْمُنْتَى لَا يُتَصْرِفُ فِي هِنْدِ الْاسْتِهْلَكِ يُسَمَّى (حَقِيقَةً) وَهِيَ أَنْوَاعٌ :

(١) فَإِنْ كَانَ التَّخَاطِبُ عَنْ أَهْلِ الْلُّغَةِ سَمِيتُ ، حَقِيقَةً لِغُوْيَةٍ ، كَابْطَلَاقُ الْأَسْدَعِ عَلَى الْجَبَانِ الْمُفَرِّسِ .

(٢) وَإِذَا كَانَ التَّخَاطِبُ بَيْنَ أَرْبَابِ الْعُرْفِ الْعَامِ سَمِيتُ ، حَقِيقَةً عَرْبَيَةً عَامَةً . كَابْطَلَاقُ « الدَّابَّةَ » عَلَى ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ .

(٣) وَإِذَا كَانَ التَّخَاطِبُ بَيْنَ أَرْبَابِ الْعُرْفِ الْخَاصِ ، فَإِنْ كَانُوا شَرْعِينَ سَمِيتُ ، حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً ، كَابْطَلَاقُ الصَّلَةِ عَلَى الْكِيفَيَّةِ الْخَصْوصَةِ . وَإِلَّا سَمِيتُ ، حَقِيقَةً عَرْفَيَّةً خَاصَّةً ، أَوْ ، حَقِيقَةً اصطلاحِيَّةً ، كَالْفَرْعَنُ لِلْعَرْكَةِ الْخَصْوصَةِ الْمُجْلَوَّةِ بِالْعَالَمِ .

ب - وَالَّذِي يُتَصَرِّفُ فِيهِ :

(١) إِنْ كَانَ التَّصْرِفُ فِي يَاسِنَادِهِ إِلَى مَا لَيْسَ حَثَّهُ أَنْ يَسْنَدَ إِلَيْهِ ، سَمِيَ « بَحَازًا حَنَّيَا » ، وَإِسْنَادًا بَحَازَيَا .

(٢) وَإِنْ كَانَ التَّصْرِفُ بِنَقْلِهِ مِنْ مَعْنَى إِلَى مَعْنَى لِعَلَافَةٍ وَقَرِينَةٍ : فَإِنْ منَعَ فَرِيَتَهُ إِرَادَةَ الْمَعْنَى الْمُوْضُوعَ لَهُ سَمِيَ « بَحَازًا لَغَرِيبًا » . فَإِنْ كَانَتِ الْعَلَافَةُ الْمُشَابِهَةُ سَمِيَ الْجَارِ الْغَرَوِيُّ : « اسْتِعَارَةً » ، وَإِنْ كَانَتِ غَيْرَ الْمُشَابِهَةِ سَمِيَ « بَحَازًا مَرْسَلاً » .

وَإِنْ لَمْ تَسْكُنْ هَذِهِ قَرِينَةً مَانِعَةً مِنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْمُوْضُوعَ لَهُ : فَإِنْ كَانَ التَّعْبِيرُ بِنَحْوِ الْكَافِ سَمِيَ « تَشِيرَاهَا » وَإِلَّا سَمِيَ « كَنَابَاهَا » .

مُوْضُوعُ عِلْمِ الْبَيَانِ :

قَالَ أَبْنُ الْأَئِدِيرِ : مُوْضُوعُ عِلْمِ الْبَيَانِ هُوَ الْفَصَاحَةُ وَالْبَلَاغَةُ ، وَصَاحِبُهُ يَسْأَلُ عَنِ أَحْوَالِهَا الْلُّفْظِيَّةِ وَالْمَعْنَوِيَّةِ ، وَهُوَ وَالنَّحُوَى يُشَرِّكَانِ فِي أَنَّ النَّحُوَى يَنْظَرُ فِي دَلَالَةِ الْأَلْفَاظِ عَلَى الْمَعَانِي مِنْ جَهَةِ الْوَضْعِ الْفَرَوِيِّ ، وَتَلِكَ دَلَالَةُ عَامَةٍ . وَصَاحِبُ عِلْمِ الْبَيَانِ يَنْظَرُ فِي فَضْلَيَّةِ تَلِكَ الدَّلَالَةِ ، وَهِيَ دَلَالَةُ خَاصَّةٍ ، وَالْمَرَادُ بِهَا أَنْ يَكُونَ عَلَيْهَا خَصْمَوْرَةٌ

من المحسن ، وذلك أمر وراء النحو والإعراب . ألا ترى أن النحو يفهم معنى الكلام المنظوم والمشور ، ويعلم مواقع إعرابه ، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة . ومن هنا غلط مفسرو الأشعار في اقصادهم على شرح المعانى وما فيها من السمات اللغوية ، وتبيين مواضع الإعراب منها ، دون شرح ما تضمنه من أسرار الفصاحة والبلاغة^(١) .

وذكر السكاكي أن عحاولة إبراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والنظام بالدلالة الوضعية غير ممكن . فإنك إذا أردت تشبيه الحدود بالورود في الحرة مثلاً ، وقلت : خد يشبه الورد ، امتنع أن يكون كلام مزدوج لهذا المعنى بالدلالات الوضعية أكل منه في الوضوح أو انقص ، فإنك إذا أنت مقام كل كلمة منها ما يراد بها ، فالسامع إن كان عالماً بكل منها موضوعة تلك المفهومات كان فهمه منها كفهمه من تلك ، من غير تفاوت في الوضوح ، وإلا لم يفهم شيئاً أصلاً .

ولما يمكن ذلك في (الدلالات العقلية) مثل أن يكون لشيء تعاقب آخر ، ولثان وثالث ، فإذا أريد التوصل بوحدة منها إلى المتعلق به ، ففي تفاوت تلك الثلاثة في وضوح التعلق وخفائه صحيحة طرريق إفادته الوضوح والخفاء^(٢) .

والذى جرأه إلى مثل هذا البحث هو تحديد موضوع البيان ، وهو البحث في وجوده التفاوت بين الأساليب ، ولا يسلم للسكاكي كل أورد ، إلا إذا كان خاصاً بالنظر المفرد ، وهو ما لا يفهم من كلامه ومتنه ، فإن دلالته هي وحدها الدلالة الوضعية ، التي يتحدد مفهومها عند كل عارف باللغة ومعنى ألفاظها . أما التراكيب فإذا يختلف عن ذلك اختلافاً كبيراً ، لأن التراكيب تتفاوت تطعاً ، وقد قدمنا أمثلة لهذا التفاوت في التركيب وما يتبعه من التفاوت في وضوح دلائتها على المعانى المسوقة لها . وإذا سلنا بأن دلالة المثال الذى ساقه للتتشبيه دلالة وضعية ، لأن كل جزء من أجزائه مستعمل في المعنى الموضوع له ، فلا يمكن أن نسلم بأن التشبيه كله على هذا الرسم الذى درسنه ، فإن منه ما يكون كامل الأركان ، ومنه ما يجتمع فيه الأرقان مع الوجه

(١) انظر للتل التأر لابن الأنباري : ص ٤ .

(٢) مفتاح العلوم ١٧٦ .

أو الأداة ، ومنه ما يقتصر على الطرفين فقط . وهذا التفاوت في الأسلوب يؤدي قطعاً إلى التفاوت في الإيابانة والقوة والوضوح .

ولو كان الأمر ما ذهب إليه من قصر علم البيان على البحث في الدلالات المقلية ، لكان أول اعتراض يوجه إليه هو : فكيف جعلت التشبيه أول مبحث من مباحث علم البيان مع ما فررت من أن دلالته دلالة وضعية لا تقتضي التفاوت الذي تنشده ، وتنحصر على الدلالات المقلية ؟

إن حصر «علم البيان» ، في الدلالات المقلية لم يقل به أحد قبل السكاكي لأن البحث في البيان كان بعثنا حرراً ، يتناول صور العبارة جمعاً ، ولا يفصل بينها ، لأنها صور تفاوت وتفاصل ؛ وتلك الصور في الأدب من صنيع الأدباء ، وليس فوسع أحد إسكنار التفاوت والتفاصل بينهم بسبب هذه العبارة ، سواء كانت دلالتها دلالة وضعية أم كانت دلالة عقلية .

ولم يستطع السكاكي والذين تابوه في حصره أن يبعدوا التشبيه بالذات من قائمة البحوث الإيابية ، مع اعترافهم بأن دلالته وضعية ، وهذا ما قرره عبد القاهر بقرره : لأن كل متعاط لتشبيهه ضریح لا يمكن نقل النقط من شأنه ولا من مقضي غرضه ، فإذا قلت : زید كالأسد ، وهذا الخبر كالشمس في الشرة ، ولو رأى كالسیف في المضمار ، لم يكن منك نقل النقط عن موضوعه . ولو كان الأمر على خلاف ذلك لوجب ألا يكون في الدنيا تشبيه إلا وهو محال . لأن التشبيه معنی من المعان ، وأنه حروف وأسماء تدل عليه ، فإذا صرخ بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلامحقيقة كالحكم في سائر المعان . والملوى صاحب «الطراز» يوافق السكاكي في أن محاسن الكلام لا يجوز أن تكون راجحة إلى الدلالات الوضعية لبيان :

(١) لأن الكلمة قد تكون فصیحة إذا وقعت في محل ، وغير فصیحة إذا وقعت في محل آخر . فلو كان الأمر في الفصاحة والبلاغة راجحاً إلى مجرد الألفاظ الوضعية لما اختلف ذلك بحسب اختلاف الموضع .

(٢) لأن الاستعارة والتشبيه والتشليل والكلنائية من أعظم أبواب الفصاحة وأبلغها ، وإنما كانت كذلك باعتبار دلالتها على المعان لا باعتبار ألفاظها .

فصارت الدلالة على وجهين : أحدهما الدلالة الوضعية ، وهذه لا تعلق لها بالفصاحة والبلاغة . والثاني دلالة معنوية ، ودلالتها إما بالتضمن أو بالالتزام ، وما عقليان ، من جهة أن حاصلهما هو انتقال الذهن من مفهوم النفظ إلى ما يلازمه سواء أكانت تلك الازمة تدل على جزء المفهوم وهي « التضمنية » ، أو على معنى يصاحب المفهوم وهي الدلالة الخارجية ، أو دلالة « الالتزام »^(١).

والعلوي^(٢) في هذا الكلام ينافق نفسه حين يخرج الدلالات الوضعية من ميدان البحث البلياني ، في الوقت الذي يجعل فيه التشبيه أحد المباحث الهامة التي يدرسها صاحب الفصاحة ودلاته وضعية ، كما سبق .

لقد حصر البلاغيون أصول علم البيان في أربعة : منها أصلان ذاتيان ، وما يجاز والكتابية ، وأصل واحد وسيلة ، وهو التشبيه ، وواحد جزء من أصل ، وهو الاستعارة .

ولذا كان إبراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأق إلا في الدلالات العقلية ، وهي الانتقال من معنى إلى معنى ، بسبب علاقة بينهما ، كلزم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ، فإن علم البيان مر جمه اعتبار الملازمات بين المعاني .

واللازم إذا تصور بين الشيئين ، فإما أن يكون من الجانبين كالذى بين الإمام والختلف بحكم العقل ، أو بين طول القامة وبين طول النجاد بحكم الاعتقاد ؛ أو من جانب واحد ، كالذى بين العلم والحياة بحكم العقل ، أو بين الأسد والجراءة بحكم الاعتقاد ؛ ومرجع علم البيان اعتبار هاتين الجانبين : جهة الانتقال من ملزم إلى

(١) الطراز التضمن لأسرار البلاغة وعلوم حفاثيق الإعجاز ٤١٤/٣ (مطبعة المتصلف — القاهرة ١٩٩١م).

(٢) أمير المؤمنين يعني بن حزنة بن علی بن ملکايم العلوی البیان ، وكتابه « الطراز التضمن لأسرار البلاغة وعلوم حفاثيق الإعجاز » يهدى من الوسوعات التي أثبتت في البلاغة ، لستة موضوع ، وغزاره مادته ، وأسلكه بعيل ما كتب في البلاغة والتقدیمه . وله غيره كتاب « الاتصال على علماء الأمصار في تحریر المختار من مناسب الأنس وآقوال الأئمة » ، وقد صاغه في نهاية عمر مجلداً ، وكتاب « الحاصل على وائد مقدمه طاهر » ، وهو شرح على مقدمة أبي المسن طاهر بن أبى حاذن بابن دواد المصرى . ودستة تسع وسبعين وستة ، وقد تقدیم بالین إمامرة للؤمنین ، وقضى نحبه سنة تسم وأربعين وسبعين .

لازم؛ وجة الاتصال من لازم إلى ملزم ، ولا يرى ظاهره الاتصال من أحد لازى الشىء إلى الآخر ، مثل ما إذا انتقل من بياض الثلج إلى البرودة ، فرجحه ما ذكر : ينتقل من البياض إلى الثلج ، ثم من الثلج إلى البرودة .

إذا ظهر أن مرجع علم البيان هاتان الجهاتان علم أن (علم البيان) ينبع إلى التعرض للمجاز والكتنائية ، فإن (المجاز) ينتقل فيه من الملزم إلى اللازم كما تقول : « رعينا غينا » ، والمراد لازمه وهو التبت ، وقد سبق أن اللزوم لا يجب أن يكون عقلياً . بل إن كان اعتقادياً ، إما لمعرف ، أو لغير عرف صحيحة البناء عليه . وأما نحو قوله « أمرت النساء بناءً ، أى غيناً من المجازات المستقل فيها عن اللازم إلى الملزم ، فنخرط في مسلك « رعينا الغيت » .

و (الكتنائية) ينتقل فيها من اللازم إلى الملزم ، كما تقول « فلان طوبيل النجادة ، والمراد طول القامة التي هو ملزم طول التجاد ، فلا يُصار إلى جعل التجاد طويلاً أو قصيراً إلا لكون القامة طويلة أو قصيرة ، فهذان ، المجاز ، وـ (الكتنائية) ، أصلان من أصول علم البيان .

ثم إن « المجاز ، والمراد به هنا (الاستعارة) من حيث أنها من فروع (التشبيه) لا تتحقق بمجرد حصول الاتصال من الملزم إلى اللازم ، بل لابد فيها من تقدمة تشبيه شئ ، بذلك الملزم في لازم له ، تستدعي تقديم التعرض للتشبيه ، فلابد من أن تأخذه أصلاً ثالثاً . فإذا مهرت في هذا ملكت زمام التدرب في فنون السحر (بيان) ^(١) .

ثمرة علم البيان :

إذا كان لكل علم ثمرة فقد تناول الأقدمون ثمرة علم البيان ، وحصروها في اثنين :

أولاًهما: ثمرة دينية ، وهي الاطلاع على معرفة إعجاز كتاب الله ، ومعرفة

منجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ لا يمكن الوقوف على ذلك إلا بآخر (علم البيان) والاطلاع على غوره . والرسول صلى الله عليه وسلم مع ما أعطاه من اللوم الدينية ، وخصه بالحكمة والأدب الدينية ، فلم يفتخر بشيء من ذلك ، ولم يقل أنا أفتخر الناس ، ولا أنا أعلمُ الحلق بالحساب والطلب ؛ بل أفتخر بما أعطيه الله من علم الفصاحة والبلاغة ، فقال أنا أفصح من نطق بالصاد . وقال . أوتيت خسأ لم يفطِّهُنْ قبل أحد : كان كل نبي يبعث إلى قومه ، وبعثت إلى كل أحمر وأسود ، وأحللت لـ العقانيم ، وجعلت لـ الأرض مسجداً وظهوراً ، ونصرت بالرعب بين بدء مسيرة شهر ، وأوتيت جوامع الكلم . ولو لا علو شأن البيان لما كان شير كتب الله المزد على أنبيائه إعجازه متلقاً به ، فإن القرآن إنما كان إعجازه من أجل ما اشتغل عليه من الفصاحة والبلاغة^(١) .

ون تلك الغاية تدل على الأثر البالغ الذي خلقته الدراسات الأولى في "بيان ، وهي البحث في أسباب الإعجاز ، واعتبار ما مكنته للإعانة بالنبي ورسالته ، إذ كان القرآن آيته الكبرى . وقد شرح أبو هلال العسكري ذلكغاية في مقدمة الصناعتين كما سبق ، وذكرها عبد القاهر أيضاً في كتابيه ، ومنها ما نوه به في أسرار البلاغة : أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت وبيان وبرهان ، هي أنه كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومتىما إلى غاية لا يطمئن إليها بالتفكير ، وكان حالاً أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب وعنوان أدبهم ، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجروا في الفصاحة والبيان ، ثم بحث الملل التي كان بها التباين في الفضل^(٢) .

وثانيةما : ثرة عامة ، لا يتعاقب بها غرض ديف ، وهي الأدلة على أمراء البلاغة والفصاحة في غير القرآن في مشوار كلام العرب ومنظومه ، فإذا كل من لاحظ له في هذا العمل لا يمكنه معرفة النصيحة من السكاما والأنصح ، ولا يدرك اتفاقية بين الإلسان والآبلغ . وقد أشار أبو هلال أيضاً إلى ذلكغاية ، وذكر أن صاحب

(١) الطراز ١ / ٤٢ .

(٢) أسرار البلاغة : من ٧ .

العريمة إذا أخله بطالبه ، وفرط في القاسم ، ففاتته فضيلته ، وعلقت به ذلة فوره ،
عفت على جميع مخاسنه ، وعمتى سائر فضائله ، لاه إذا لم يفرق بين كلام جيد ،
وآخر ردئ ، ولنفظ حسن ، وآخر فسخ ، وشعر نادر ، وآخر بارد ، بان جله ،
وظهر نقصه . وهو أيضاً إذا أراد أن يصنع قصيدة ، أو ينشئ رسالة ، وقد فاته هنا
العلم ، مزج الصفو بالكدر ، واستعمل الوحشى المكر ، يجعل نفسه مهزولة للجاهل
وعبرة للعقل ، وإذا أراد أيضاً تصنيف كلام متعدد أو تأليف شعر متظاوم ، وتعطى
هذا العلم ، ساء اختياره وتباحت آثاره فيه ، فأخذ بالردى المرذول ، وترك الجيد المقبول
فدل على فصور فهمه ، وتأنخر معرفته وعلمه^(١) .

التشييه

معنى التشييه

هو الإخبار بالشبه ، وهو اشتراك الشيئين في صفة أو أكثر ، ولا يستوعب جميع الصفات^(١) ، أو هو الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشيه ، ثاب منابه أو لم يتب ، وقد جاء في الشعر وسائر الكلام بغير أداة التشيه^(٢) . أو هو صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة ، لا من جميع جهاته ، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إيه^(٣) . أو هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى بالكاف ونحوه .

والتشييه تعريفات كثيرة ، لا تخرج في جوهرها عن مثل هامـر ، ومنها ما ذكره عبد القاهر في أسرار البلاغة ، وهو أن يثبت لهذا معنى من معانٍ ذاك أو حكماً من أحكامه ، كياباتك للرجل شجاعة الأسد ، وللحجة حكم النور في أنها يفصل بها بين الحق والباطل ، كما يفصل بالنور بين الأشياء ، وهذا التعريف يبين وظيفة التشيه وعمله ، أكثر مما يدل على حقيقته وحدهـ .

والتشيل ضرب من ضروب التشيه . والتشيه عام ، والتشيل أخص منه ، فكل تشيل تشيه ، وليس كل تشيه تشيلاً^(٤) . وكثير من العلماء ينظرون إلى المعنى اللغوي للتشيه . وهو التشيل ، لأن أهل اللغة يقولون : شبّهته إيه ، وشبهته به ، تشبيهاً : مثلثه ، فيجعلون التشيه والتشيل متادفين ، ومن هؤلاء الزمخشري صاحب الكتاب وابن الأثير الذي يبني على علية البيان أنهم قد فرقوا بين التشيه والتشيل ، وجعلوا لهذا باباً مفرداً ، ولهذا باباً مفرداً ، وهما شيء واحد في أصل الوضع ، يقال:

• (١) الأقصى للترب التتوخي . ٤١ .

(٢) كتاب الصناعين ٧٣٩ .

(٤) أسرار البلاغة .

(٣) المدحه / ١٩٤ .

شُبِّهَتْ هَذَا الشَّيْءُ بِهَذَا الشَّيْءِ ، كَمَا يُقَالُ مُثْلُهُ بِهِ ، وَمَا أَعْلَمُ كَيْفَ خَفَّ ذَلِكَ حَلْ أُولَئِكَ
الْمَلَائِمَ مَعْ ظَهُورِهِ وَوُضُوهِهِ^(١) .

* * *

ولعلَّ المبرد كان أول العلماء الذين درسوا فن التشيه ، وكتبوا فيه مثل ذلك
البحث المستفيض الذي يدل على سعة الاطلاع وغزاره المعرفة ، ويدل على بصره
بالأدب ، وأسباب الحال في العبارة . وقد قرر أن التشيه جار كثير في كلام العرب ،
حتى لو قال قائل : هو أكثر كلامهم ، لم يبعد^(٢) . واستشهد بروائع التشيه الواردة
في القرآن الكريم ، كقوله عز وجل « الزجاجة كأنها كوكب دُرْتَى » ، و قوله :
« طلسمها كأنه رموس الشياطين » . وقد اعتبر من معترض من الجهة الملحدين في هذه
الأية ، فقال إنما يمثل الغائب بالحاضر ، ورموس الشياطين لم ترها ، فكيف يفع
التشيل بها ؟

وهؤلاء في هذا القول لا أقل أقهقر وجل « بل كذبوا بما لم يحيطوا بهلهم ولما
يأتهم تأويلاً » . وخرج التشيه هنا على ضربين : أحدهما : أن شجراً يقال له
« الأستن » ، منكر الصورة يقال لثراه رموس الشياطين ، وهو الذي ذكره التابة
في قوله « تحيد من أستن سود أسفافه » والقول الآخر ، وهو الذي يسبق إلى القلب
أن أقهيل ذكره شتنع صورة الشياطين في قلوب العباد ، وكان ذلك أبلغ من
المعاينة ، ثم مثل هذه الشجرة بما تفتر منه كل نفس .

ولما كان المبرد من حفاظ اللغة ورواتها ، فقد بدأ في بحثه أثر التقليد ، وذلك
في استحسانه التشبيهات التي أثرت عن السابقةين استحساناً مهلاقاً ، مع اعترافه بأن
التشيه أكثر كلام الناس ، من غير تفريق بين جنس وجنس . ولا شك أنه من
خصائص العبارة الأدبية في جميع الأدب .

ومن التشبيهات التي يستحسنها المبرد لأنها وقعت على ألسن الناس – وهو هنا
يقصد العرب بخاصة – وعن أصل أخذته ، شبهوا المرأة بالشمس والقمر والفنون
والغزال والبقرة الوحشية واللحابة البيضاء والدرة واليضة ، وعين المرأة والرجل بعين

الظى والبقرة الوحشية ، والأنفَ بَعْدَ السيف ، والفهم بالحاتم ، والساقي بالجبار . فهنا كلام جار على الألسن . قال سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكَ : « فَرَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَسَاقَهُ بِإِدْبَانٍ فِي غَرْزَةٍ كَأَنَّهَا جَمَارَتَانٍ^(١) » . وَقَالَ كَعبَ بْنَ مَالِكَ الْأَنْصَارِي : وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَرَّ تَبَلَّجَ وَجْهُهُ ، فَصَارَ كَأَنَّهُ الْبَرُّ . »

وَهِيَ الْإِنْسَانُ مُشَبَّهٌ بَيْنَ الظَّبَى وَالبَّقَرَةِ فِي كَلَامِهِ المُشَوَّدِ وَشِعْرِهِ الْمُنْظَرُومِ ،
مِنْ جَارِيِّ مَا نَكَمَتْ بِهِ الْعَرَبُ ، وَكَثُرَ فِي أَشْعَارِهَا ، قَالَ الشَّاعِرُ :
فِينَاكَ عَيْنَاكَ وَسَجِيدَكَ جَيْدَهَا وَلَكَنْ عَظِيمُ السَّتَّاقِ مِنْكَ دَقِيقُ

وَقَالَ الْآخَرُ :

فَلَمْ تَرَ عَيْنِي مُثْلِ سَرْبِ رَأَيْتُهُ سَخَرَ جَنَّ عَلَيْنَا مِنْ زَقَاقِ ابْنِ وَاقِفٍ
مُطْلَعْنَ بِأَعْقَافِ الظَّبَاءِ وَأَعْيُنِ الْمَجَازِ وَاسْتَدَتْ بِهِنَ الرَّوَادِفُ
وَبِقَالِ التَّخْطِيبِ . كَانَ لَاهِيَّ مِبْرَدٌ . كَمَا يَقَالُ لِلْطَّرْبِيلِ : كَانَهُ رَعْ ..
وَنَقَالَ لِلْمَهْزَلِ لِلْكَرْمِ : كَانَهُ غَصْنٌ تَحْتَ بَارِحَ .

وَلَكِنَّهُ مَعَ هَذِهِ التَّشْبِيهَاتِ التَّقْليديَّةِ الَّتِي يَسْتَحْسِنُهَا ، لَا يَنْفِعُ إِعْجَابُهُ بِمَا يُوقَنُ إِلَيْهِ
الْمُخْتَوَنُونَ مِنْ تَشْبِيهٍ مُبْتَكَرٍ غَيْرَ مُسْبُوقٍ . فَنَّ التَّشْبِيهُ الَّذِي اعْتَرَفَ بِجُودَتِهِ ، لَأَنَّهُ لَمْ
يُسْقَى إِلَيْهِ أَحَدٌ قَوْلُ أَبِي نُواَسَ ، لَمْ أَنْشَدْ عَلَيْهِ الْخَلِيفَةَ فِي شَرْبِ الْمَخْرُ ، وَجَبَسَهُ
مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ حَبْسًا طَرِيلًا ، فَنَدَأَ يَرْبَنَاهَا لِلنَّاسِ وَلَا يَسْتَطِعُ احْتِسَامَهَا :

كَبَرُ حَظِيُّهَا إِذَا هِيَ دَارَتْ أَنْ أَرَاهَا وَأَنْ أَشْمَمْ النَّسَيَّا
فَأَنْ يَمْسَا أَرْيَانَهُ مِنْهَا قَمَدِيُّ يُوبِيُّ التَّحْكِيَّا
لَمْ يُطِقْ حَمَلَهُ السَّلاَحُ إِلَى الْمَرْ بِفَارَصِي الدُّسْطِيقِ الْأَلَا يُفْدِيَهَا
وَلَا أَنْشَدَ الْمُمَانَ الْأَرْجُزَ الرَّشِيدَ فِي صَفَةِ فَرْسٍ :

(١) التَّرْزُ هُوَ كَابِ منْ جَلْدٍ يُضَعُ لِلرَّجُلِ فِي وَجْهِهِ .

كان أذنيه إذا كثُرْتَا فادمة أو ثلماً سُخْرَةً^(١)
فلم القرم كاهم أنه قد لحن، ولم يهدِّنْه أحد لإصلاح البيت، إلا الرشيد فإنه
قال له : قُلْ : تحال أذنيه إذا أثْنَوْتَا.

ويعلق المبرد على هذا بأن الراجز وإن كان لحن فقد أحسن التشيه . ويعجبه التشيه
في قول الحسن بن هان في صفة السفينة :

مِنْ بَيْتٍ عَلَى قَدَرٍ وَلَاءَمْ يَنْهَا طَبْقَانِ مِنْ قِبَرِ وَمِنْ الْوَاحِدِ
فَكَاهَا وَالْمَاءُ يَنْطَحُ صَدَرَهَا وَالْجِزْرَانِ فِي يَدِ الْمَلَاحِ
جَوْنٌ مِنْ الْعِيقَانِ يَنْتَدِرُ الدَّهَنِي يَنْهُوِي بِصُوتِ وَاصْطِنَاقِ جَنَاحِ
وَقُولِهِ فِي شِعْرٍ آخَرِ يَصْفِ الْخَرِ، وَيَذَكُرُ صَفَامِهَا وَرَقَّهَا وَضَيَامِهَا وَإِشْرَاقَهَا :
إِذَا عَبَ فِيهَا شَارِبُ الْقَوْمِ خَلَتْهُ يَقْبِلُ فِي دَأْجٍ مِنَ اللَّيلِ كُوكَباً
وَمِنْ حَسْنِ تَشِيهِ الْمُحَدِّثِينَ قَوْلُ بَشَارٍ :

وَكَانَ نَحْتَ نَاسِمَا هَارُوتَ يَنْفَثُ فِيهِ سُخْرَا
وَتَخَالُ مَا بَجَعَتْ عَلَيْهِ مِنْ بَانِهِ ذَهَبًا وَرِعْظَرَا

وَمِنْ حَسْنِ التَّشِيهِ مِنْ قَوْلِ الْمُحَدِّثِينَ قَوْلُ عَبَاسَ بْنِ الْأَخْنَفِ :
أَخْرَمْ مِنْكُمْ بِهَا أَفْوَلُ وَقَدْ نَالَ بِهِ الْمَاعِشُونَ مَنْ عَشِيفُوا
صِرْنَتْ كَانَ ذُبَالَهُ تُصِيبُتْ تُضَيِّنُهُ لِلنَّاسِ وَنَهَى تَحْرِقُ
وَبِمِثْلِ هَذَا الْعَرْضِ الْأَدْبَرِ يَدْرُسُ الْمَبْرُدَنُ^(٢) التَّشِيهُ ، وَهُوَ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ
يُشَرِّحُ التَّشِيهَ ، وَيَبْيَنُ مَا فِيهِ مِنْ الْحَسْنِ الْبَيَانِ .

وَالْتَّشِيهُ عِنْدَهُ أَرْبَعَةُ أَصْنَابٍ^(٢) :

(١) التَّشِيفُ : الْتَّطَلُّعُ ، وَالْقَادِمَةُ : وَاحِدَةُ قَوَادِمِ الْمَلِيدِ ، وَهِيَ قَوَادِمُ رِيشِهِ . وَهِيَ مُشَرِّفَةٌ فِي كُلِّ
جَنَاحٍ ، وَتَحْرِيفُ الْقَلْمَنْ قَصَّهُ .

(٢) الْكَاملُ / ٢ . ٥٧ .

(١) التشيه المفرط : وهو يقصد به التشيه الذى فيه المبالغة والإفراط فى الوصف ،
كقول المنساء :

وإنْ سخراً لَاتَّمُ الْمَدَاهُ بِهِ كَانَ عَسَلَمْ فِي رَأْسِهِ نَارٌ
بَجَعَلَتِ الْمَهْدِى يَاتِمَ بِهِ ، وَجَعَلَتِهِ كَنَارَ فِي رَأْسِ عِلْمٍ ، وَالْعِلْمُ الْجَبَلُ . وَمِنْ تَشِيهِ
الْمَحْدِثِينَ الْمُسْتَطْرِفِ قَوْلُ بَشَارٍ :

إِذَا مَا لَمَّا هَا فَهَبَّا هَا
نَعْنَعُ الْلَّمْسَ مَا تُسْبِحُ الْمُبَيْسُونَا
دَرْسَ الدَّهْرِ مَا تَجْتَمِعُ مِنْهَا
وَتَبَقِّيَ لِبَاهَا الْمَكْنُونَا
فَهُنَّ يَكْتُرُ كَانُهَا كُلُّ شَيْءٍ
يَسْتَغْشِي مُخَجِّيْرَهُ أَنْ يَكُونَتَا
فِي كُنُوسِ كَانَهُنَّ يَهْمُسُونَ
جَارِيَاتٌ ، بُرُوجُهُنَّ يَهْدِيْنَا
طَالِعَاتٌ مَعَ الشَّفَاقِ عَلَيْنَا
إِذَا مَا غَرَبَنَ يَغْرِبُونَ فِيْنَا
فَهُنَّا تَشِيهُ مُفْرَطٌ يَصْفُهُ الْبَرْدُ بِأَنَّهُ ظَاهِرٌ عَلَى سُخْفَ كَلَامِ الْمَحْدِثِينَ .

(٢) التشيه المصيب : كالذى تجده فى قول امرئ القيس فى طول الليل :

كَانَ الرِّبَّا عَلَّقْتُ فِي مَصَابِهَا بِأَمْرِ اسْكَنَانِ إِلَى مُصْمِمِ جَنْدِكِلِ
فَهُنَّا فِي ثَيَاتِ اللَّيْلِ إِلَاقَتِهِ ، وَالصَّامِ الْقَامِ ، وَقَالَ فِي ثَيَاتِ اللَّيْلِ :

فِي الْكَلَّ مِنْ لِيلٍ كَانَ نَجْوَمَهُ بِكُلِّ مُسَارِ الْفَتْلِيْلِ شَدَّتْ يَسْدَّدْ بِلٍ^(١)

(٣) التشيه المقارب : كقولوا ذى الرُّؤْمَةِ :

وَرَمَلِيْلِ كَأُورَالِكِ العَذَّارِيْ قَضَتِهِ وَقَدْ جَلَّلَتِهِ الْمَفَلَدَاتِ الْمَنَادِسِ^(٢)
وَمِنْ الْمَقَارِبِ الْمَحْسُنِ قَوْلُ الشَّانِخِ :

كَانَ اِنْتَنَ وَالشَّرْ تَخْنِيْنِ مِنْهُ خِلَافَ النَّصْنَلِ سِيطَ بِهِ مَسْبِحُ
يَرِيدُ سَهْمَا رَى بِهِ فَأَنْذَدَ الرَّمِيَّةَ ، وَقَدْ اَنْصَلَ بِهِ مَهَا ، وَالْمَنَنَ مِنْ السَّهْمِ ، وَشَرَخَ

(١) العار الشديد القتل ، يقال أهـرت المل إذا عـددت قـله ؛ وينـزل جـبل بـينـه .

(٢) المـندـسـ : اـشـعـادـ الـظـلـةـ ، وـهـوـ توـكـيدـ هـلـاـ ، يـقالـ لـيلـ حـندـسـ .

كل شيء حدة ، فاراد شرخي الفوق وما حرقة ، والمشيغ المختلط

(٤) التشيه البعيد الذى يحتاج إلى التفسير ، وهو أخشن الكلام ،
كتقول الشاعر :

بل، لو رأثني أخشت بـ«جبراننا» إذ أنا في الدارِ كأنَّ حار
فإن الشاعر أراد الصحة، وهذا بعيد، لأن السامع إنما يستدل عليه بنiero، وقال
آفة عز وجل - وهو من البين الواضح - «مثيل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها
كثيـل المـهـار يـعـلـم أـسـفـارـاً» في أنـهـمـقـدـتـعـاـمـلـوـاـعـنـهـاـ،ـوـأـضـرـبـوـاـعـنـ حدودـهـاـوـأـمـرـهـاـ
ونـهـيـهاـ،ـحتـىـصـارـوـاـكـلـهـارـالـذـيـيـعـلـمـالـكـتـبـوـلـاـيـلـمـمـاـفـيـهـاـ.

و الواقع أن هذه الأضرب صفات لبعض التشيهات ، ولكن المبرد لم يضع حدوداً تبين كلاً منها أو تفصله عن غيره من الأضرب ، وقد تجد في الضرب الواحد من هذه الأضرب ما يستحسن المبرد ، كما تجد منها ما يستحسنه من غير أن يضع حدّاً أو سيراً واضحاً ينبع عليه الاستحسان أو الاستقباح ، ومقاييسه على كل حال مقياس ذاتي يعتمد على الذوق ، ولم يكن من المتظر منه ، وهو في هنا التاريخ المبكر ، وبهذا الأسلوب الاستطرادي أن يصل إلى أبعد مما وصل إليه ، ولكنه على كل حال بشهادة هذا الفن ، وإلى عناية الأدباء به منذ القدم ، وإلى معانيهم التي يتوثّونها في فن التشيه :

أوائل التعليم :

وَالْتَّشِيهُ عِنْدَ الْبَلَاغِينَ أَرْكَانٌ أَرْبَعَةٌ :

(١) المُشَبَّهُ (٢) المُشَبَّهُ بِهِ . وَيَطْلَقُ عَلَيْهِما (طرفة التشبيه) .

(٢) أدلة التشبيه المبالغة عليه ، كالكاف ونحوها .

(٤) وجه الشبه: وهو المشترك الجامع بين الطرفين.

طرفا النسب

وَمَا الرُّكَنُ الْأَسْاسِيُّانِ فِيهِ ، وَلَا يَقْالُ تُفْسِدُ إِلَّا إِذَا كَانَا فِيهِ ، وَأَسْلَمَ التَّشْيِهُ

عند قيادة أنه يقع بين شيئاً ، وبينما اشتراك في معان تعمهما ويوصافان بهما ، وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منها بصفتها . وعلى هذا فإن أحسن التشبيه ما وقع بين الشيئين اشتراها كهما في الصفات أكثر من انفرادها فيها ، حتى يدنى بهما إلى حال الاتحاد .

ويمنع أن يشبه الشيء بنفسه ، ولا بما ينابره من كل الجهات ، لأن الشيئين إذا تشابهما من كل الوجوه انتحدا فصارا اثنان شيئاً واحداً^(١) . وهذا يوافق قول ابن رشيق في المعدة : إن المشبه لو ناسب المشبه به مناسبة كافية لكان إيه . إلا ترى أن قوله « خذ كالورزد ، إنما أرادوا حرة أوراق الورد وطراوتها ، لا ماسوى ذلك من صفة وسطه وحضرته كأنه » ، وكذلك قوله « فلان كالبحر » أو « فلان كالثلث » ، إنما يريدون كالبحر ساحة ، وكالثلث شجاعة ، ولا يريدون ملوحة البحر وزعوفته ، ولا شتامة الليث وزهرته^(٢) . وقول أبي ملال : يصح تشبيه الشيء بالشيء جلة ، وإن شابه من وجه واحد ، مثل قوله : وجهلك مثل الشمس ، ومثل البدر ؛ وإن لم يكن مثلكما في ضيائهما وعلوهما ؛ وإنما شبه بهما لمعنى يجمعهما وإيه وهو الحسن . وعلى هذا قول أقى عزوجل « ولهُ الجوار المنشَّاتُ في البحر كالاعلام » ، إنما شبه المراكب بالجبال من جهة عظمها ، لأن جهة صلابتها ورسوخها ورذانتها ، ولو أشبه الشيء الشيء من جميع جهاته لكان هو هو^(٣) .

وعلى هذا قول السكاكي^(٤) : لا يعنفي عليك أن التشبيه مستدعاً طرفين مشبهاً ومشبهاً به . واشتراها كأي بينهما من وجه وافتراقاً من آخر ، مثل أن يشتراك في الحقيقة ويختلفا في الصفة أو بالعكس ؛ فال الأول كالإنسانين إذا اختلفا طولاً وقصرأ ، والثانى كالطويلين إذا اختلفا حقيقة إنساناً وفرياً . وإلا فأنت خير بأن ارتفاع الاختلاف من جميع الوجوه حتى التعين يأتى التعدد ، فيبطل التشبيه ، لأن تشبيه الشيء لا يكون

(١) قيادة بن حضر والنقد الأدبى (ال்லؤل) ٣١٥ .

(٢) شتامة الأسد عوسة ، وزهرته رمحه للنثنة ، وانتظر المعدة ١٩٤/١ .

(٣) كتاب الصناعتين ٢٣٩ .

(٤) مناج الملوم ١٧٧ .

إلا وصفاً له بشاركته المشبه به في أمر ، والشيء لا يتصف بنفسه . كما أن عدم الاشتراك بين الشيدين في وجه من الوجوه يمنعك محاولة التشبيه بينهما ، لرجوعه إلى طلب الوصف حيث لا وصف .

ويكون الطرفان :

(١) حسيتين : والمراد بالمعنى ما يدرك هو أو مادته يأخذى الحواس المحس الظاهرة : البصر والسمع والشم والذوق واللمس .

(٢) فيكون الطرفان من المبصرات ، كقوله تعالى « وعندم قاصراتُ الطرف عين » ، كأنهنّ بعض مكنون ، والجامع بينهما البياض . وقوله تعالى « كأنهنّ اليقوتُ والمرجان ، فالجامع الحرة . ونحو تشبيه الخد بالورد في البياض المشرب بالحرقة ، والشمر بالليل في سواده ، وكقول الشاعر :

وكانَ أجرامَ الشهاءَ لواهـاً دُرَرَ شُبِّرْنَ علـى بساطِ أزرقـي
فـبـهـ أـدـيمـ السـاءـ فـصـفـاهـ زـرـقـهـ ، وـيـسـاطـ النـجـومـ بـدرـرـ مـثـورـةـ عـلـىـ
بسـاطـ أـزـرقـ .

(٣) ويكونان من المسموعات ، وهذا نحو تشبيه صوت الخلخال بصوت الصتاج ، وتشبيه أواخر المينس بأصوات الفراريج في قول الشاعر :
كـانـ أـصـوـاتـ مـنـ إـيـغـالـمـنـ بـنـاـ أـوـاـخـرـ الـمـيـنـسـ ، إـنـقـاصـ الـفـرـارـيجـ (٤)
تقدير البيت : كان أصوات أواخر المينس أصوات الفراريج من إغالمن بنا ،
ثم فصل بين المضاد والمضاد إليه بقوله « من إيغالمن بنا » . ونحو تشبيه الأسلحة
فـوـقـهاـ بـصـوـاعـقـ .

(٤) ويكونان في المذوقات ، وهذا نحو تشبيه الفواكه الحلوة بالعسل ، والزيق
بالآخر ، قال الشاعر :

(١) ليس شجر تخذ منه الرجال أبنه وقوته ، ويطلق على الرجال نفساً ، وهو المراد هنا .

كان المدام وصوب النهـام وربيع المـتراءـي وذوب العـسل
يعـتلـ بـهـ بـرـدـ أـنـيـاـبـاـ (١) إـذـاـ النـجـمـ وـسـطـ السـمـاءـ اـعـتـدـلـ
(٤) ويـكـونـانـ فـيـ الشـمـوـمـاتـ ،ـ وـهـاـ نـحـوـ تـشـيهـ التـكـهـ بالـصـبـرـ ،ـ وـتـشـيهـ شـمـ
الـرـحـانـ بـالـكـافـورـ وـالـمـلـكـ ،ـ وـمـثـالـ تـشـيهـ الـرـياـحـينـ الـجـمـيـعـةـ فـيـ الرـبـعـ بـالـفـالـةـ ،ـ لـكـرـنـهاـ
مـهـوـهـةـ مـنـ أـنـوـاعـ طـيـةـ .ـ

(٥) ويـكـونـانـ فـيـ الـمـلـوـسـاتـ ،ـ وـهـاـ نـحـوـ تـشـيهـ الـجـسـمـ بـالـحـرـيرـ ،ـ قـالـ الشـاعـرـ :ـ
لـمـ يـأـشـرـ مـثـلـ الـحـرـيرـ وـمـنـطـقـ رـخـيمـ الـحـواـشـيـ لـأـهـراـمـ وـلـأـنـوـزـ
ويـدـخـلـ فـيـ الـحـشـىـ (ـالـخـيـالـ)ـ ،ـ وـهـوـ الـمـدـوـمـ الـذـىـ فـرـضـ بـجـمـعـاـمـ مـنـ حـدـةـ أـمـوـرـ
فـأـدـرـكـ أـفـرـادـ بـالـحـسـنـ ،ـ أـىـ أـجـزـاءـ كـلـ جـزـفـ مـنـهـ ،ـ وـلـمـ تـدـرـكـ هـيـةـ الـاجـنـاعـيـةـ ،ـ فـيـكـونـ
مـلـفـقاـ بـالـحـشـىـ ،ـ لـاشـتـرـاكـ الـحـسـنـ وـالـخـيـالـ فـيـ أـنـ الـمـدـرـكـ بـهـاـ صـورـةـ لـأـمـعـنـ ،ـ وـمـنـهـ
قولـ الشـاعـرـ :

وـكـانـ سـعـيـرـ الشـفـيـ قـرـ إذاـ تصـوـبـ أوـ تـصـعـدـ
أـعـلـامـ يـاقـوـتـ نـسـرـ نـ عـلـىـ رـمـاحـ (٦) مـنـ زـيـرـ جـدـ
فـالـهـيـةـ التـرـكـيـةـ الـقـدـ تـشـيهـ بـهـاـهـيـةـ نـشـرـ أـعـلـامـ خـلـوـةـ مـنـ الـيـاقـوـتـ عـلـىـ
رـمـاحـ خـلـوـةـ مـنـ الزـيـرـ جـدـ لـمـ تـشـاهـدـنـطـ ،ـ لـعـدـ وـجـودـهـ ،ـ وـلـكـنـ هـنـهـ الـأـشـيـاءـ الـتـيـ
اعـتـبـرـ التـرـكـيـبـ مـعـهـاـ الـتـيـ هـىـ مـادـةـ أـىـ أـصـلـ تـلـكـ الـهـيـةـ ،ـ وـهـىـ الـعـلـمـ وـالـيـاقـوـتـ وـالـزـيـرـ جـدـ ،ـ
شـوـهـدـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـاـ لـوـجـودـهـ فـوـ حـسـوسـ .ـ

وقـولـ الشـاعـرـ :

(١) للدام : المـنـ، وصـوبـ النـهـامـ : مـطـرـ السـعـابـ ،ـ وـالـمـزـانـ .ـ بـتـ طـبـ الرـأـمـةـ ،ـ بـلـ ،ـ يـزـجـ
وـرـدـ أـنـيـاـبـاـ : رـقـهاـ .ـ وـهـاـ وـقـمـ لـمـ كـانـ مـشـجاـ بـهـ فـيـ المـنـ وـهـوـ كـنـهـ .ـ وـمـنـ الـيـدـنـ أـنـ بـرـدـ
أـنـيـاـبـاـ قـدـ مـزـجـ مـهـنـهـ الـأـشـيـاءـ لـأـنـ يـشـبـهـاـ .ـ

(٢) الشـيقـ : نـورـ يـنـتـعـ كـالـوـرـدـ أـورـالـهـ جـرـ وـقـ وـسـعـلـ سـوـادـ ،ـ وـكـثـيـرـاـ مـاـ يـلـبـيـ فـيـ الـأـرـاضـيـ الـمـيـلـيـةـ
وـإـنـاـقـهـ إـلـىـ النـهـاـيـهـ فـيـ تـوـقـمـ «ـشـقـائـقـ النـهـاـيـهـ»ـ لـأـنـهـ كـانـ كـثـيـرـاـ فـيـ أـرـضـ كـانـ يـعـسـيـهـ .ـ تصـوبـ : مـالـ
لـلـأـسـفـ ،ـ وـتـصـدـ : مـالـ مـلـ أـعـلـىـ ،ـ وـمـبـهـ لـلـلـوـأـوـ السـفـلـ بـعـرـيـكـ الرـبـعـ لـهـ ،ـ وـالـبـالـوتـ : جـبـرـ قـهـيـهـ
أـخـرـ ،ـ وـالـزـيـرـ جـدـ : حـبـرـ قـهـيـهـ أـخـرـ .ـ

كُلَّنَا بِأَسْطُوْنِ الْبَيْدِ نَحْرُ أَيْشُوْقَرِ نَدِي
كَكْدَبَايِسْ أَصْجَنِدِ تَضْبِهَا مِنْ زَبْرَجَدِ
ب - عَقْلَنِينْ : لَا يَدْرِكُ وَاحِدٌ مِنْهَا بِالْخَسْنَةِ بِلْ بِالْعَقْلِ ، كَتْشِيهِ الْعِلْمِ بِالْحَيَاةِ ؛
وَالْجَهَلِ بِالْمَوْتِ .

وَيَدْخُلُ الْبَلَاغِيُونَ فِي الْعَقْلِ مَا يَسْمُونَهُ (الْوَهْمِ) وَهُوَ مَا لَيْسَ مَدْرَكًا بِشَيْءٍ مِنْ
الْمَوْسَامِ الْقَاتِلِ الظَّاهِرِ ، مَعَ أَنَّهُ لَوْ أَدْرَكَ لَمْ يَكُنْ مَدْرَكًا (الْأَبَاهَا ، كَافِ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى
فِي شَجَرَةِ الرِّزْقِ « طَلَعْتُهَا كَانَهُ رُؤْمُوسُ الشَّيَاطِينِ » وَقَوْلُ امْرَىءِ الْقَبَيْسِ :
أَيْقَلَنِي وَالْمَشْرِقُ ثُمَّ ضَاجِسِي وَمَسْنُونَهُ زُرْقُ كَائِبِ أَغْوَالِ
وَالْشَّيَاطِينِ وَالْغُولِ وَأَيْابِهَا مَا لَا يَدْرِكُ الْخَسْنَةِ لِعدَمِ تَحْقِيقِهَا ، مَعَ أَنَّهَا لَوْ أَدْرَكَتْ
لَمْ تَدْرِكْ إِلَّا بَخْسَ الْبَصَرِ ، وَيَدْخُلُ فِي الْعَقْلِ أَيْضًا مَا يَدْرِكُ بِالْوَجْدَانِ كَاللَّذَّةِ وَالْآلَمِ
وَالشَّبْعِ وَالْجَمْعِ .

ح - مُخْتَلِفِينْ : بَانْ يَكُونُ أَحَدُهُمْ عَقْلَنِيَا وَالْآخَرِ حِسْبَانِيَا ، كَتْشِيهِ الْمُتَّيْةِ
بِالْتَّبْعِ ، وَالْمَعْقُولُ هُوَ الْمُشْبِهُ ، وَكَتْشِيهِ الْمِسْطَرِ بِالْخَلْقِ الْكَرِيمِ ، وَالْمَعْقُولُ
هُوَ الْمُشْبِهُ .

* * *

وَأَجَودُ التَّشِيهِ وَأَبْلَغُهُ عِنْدَ أَبْنِي مَلَلَ السَّكْرِيِّ هُوَ الَّذِي يَقْعُدُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْجُوْهِ :
أَحَدُهُ : إِخْرَاجُ مَا لَا تَقْعُدُ عَلَيْهِ الْحَاسَةُ إِلَى مَا تَقْعُدُ عَلَيْهِ ، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ
« وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسْرَابٌ بِقِيمَةِ يَحْسِبُهُ الظَّلْمَانُ مَاءً » ، فَأَخْرَاجُ مَا لَا يَحْسُدُ إِلَى
مَا يَحْسُدُ ، وَالْمَعْنَى الَّذِي يَجْعَلُهُمْ بِهِ طَلَانُ الْمَتَوْمَ مَعَ شَدَّةِ الْحَاجَةِ وَعَظِيمِ الْفَاقَةِ ، وَلَوْ قَالَ
« يَحْسِبُهُ الرَّأْيُ مَاءً » ، لَمْ يَقْعُدْ مَوْقِعُ قَوْلِهِ « الظَّلْمَانُ » ، لَأَنَّ الظَّلْمَانَ أَشَدُ فَاقَةً إِلَيْهِ ، وَأَعْظَمُ
حَرَماً عَلَيْهِ .

وَهَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى « مَثْلُ الدِّينِ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَمَا دَادَ اشْتَدَتْ بِهِ الرِّيحُ

فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ وَالْمَعْنَى الْجَامِعُ بَيْنَهَا بَعْدَ التَّلَاقِ ، وَعَدْمِ الْاِتِّفَاعِ .
وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ : فَنَّلَهُ كَذَلِكَ الْكَلْبُ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهِتُ أَوْ تَرْكَ
يَلْهِتُ ، أَخْرَجَ مَا لَا تَقْعُدُ عَلَيْهِ الْحَاسَةُ إِلَى مَا تَقْعُدُ عَلَيْهِ مِنْ حَمْطَ الْكَلْبِ ، وَالْمَعْنَى أَنَّ
الْكَلْبَ لَا يَطْبِعُكَ فِي تَرْكِ الْهَبَّ عَلَى حَالٍ ، وَكَذَلِكَ الْكَافِرُ لَا يَجْمِيكَ إِلَى الإِيمَانِ
فِي رُقْقٍ وَلَا هَنْفَ .

وَهَكُنَا قَوْلُهُ تَعَالَى : وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بَشَّى . إِلَّا كَبَاسْطِ
كَفِيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَلْعُمَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِالْغَهْ ، وَالْمَعْنَى الَّذِي يَجْمِعُ بَيْنَهَا الْحَاجَةُ إِلَى الْمُنْفَعَةِ ،
وَالْمُحْسَرَةُ لَا يَفْوَتُ مِنْ دُرُكِ الْحَاجَةِ .

وَالْوَجْهُ الثَّانِي : إِخْرَاجُ مَا لَمْ تَجْرُبْ بِهِ الْعَادَةُ إِلَى مَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ ، كَفَوْلُهُ تَعَالَى
، وَإِذَا تَسَقَّنَا^(١) الْجَبَلُ فَوْقُهُ كَأَنَّهُ خَلَّةً ، وَالْمَعْنَى الْجَامِعُ بَيْنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ
الْاِتِّفَاعُ بِالصُّورَةِ .

وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى : إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاهُ أَنْزَلَنَا مِنَ السَّمَاءِ ، إِلَى قَوْلِهِ
كَمَاهُ لَمْ تَفْنِ بِالْأَمْسِ ، هُوَ يَبَانُ مَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ إِلَى مَا لَمْ تَجْرُبْ بِهِ . وَالْمَعْنَى الَّذِي
يَجْمِعُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ الرَّيْنَةُ وَالْبَهْجَةُ ، ثُمَّ الْمَلَكُ ، وَفِيَ الْعَبْرَةِ مَنْ أَعْتَرَ ، وَالْمُوَعْظَةُ
لَمْ تَذَكُرْ .

وَمِنْ قَوْلُهُ تَعَالَى : إِنَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيعًا صَرِصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍ تَقْرَعُ
الْأَنْفُسُ كَأَنَّهُمْ أَبْجَازٌ نَخْلٌ مُنْقَرٌ^(٢) ، فَاجْتَمَعَ الْأَمْرَانُ فِي قَلْعَ الرَّبْعِ لَهَا وَإِمْلَا كَمَاهَا ،
وَالْمُخْرَفُ مِنْ تَعْجِيلِ الْعَقْوَبَةِ .

وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى : فَإِذَا انشَقَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرَدَّةً كَالْدَهَانِ^(٣) ، وَالْجَامِعُ
لِلْبَعْنَيْنِ الْحَرَةُ وَلِنِ الْجَوْهَرُ ، وَفِي الدَّلَالَةِ عَلَى دَهْنِ الشَّأْنِ وَنَفُوذِ السُّلْطَانِ .

وَمِنْ قَوْلُهُ تَعَالَى : اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعْبٌ وَلَهُوَ^(٤) إِلَى قَوْلِهِ : هُمْ يَكُونُ

(١) التَّسْقِيْنُ : الْعَزْعَةُ وَالْتَّقْنُ ، وَمَعْنَى « تَسَقَّنَا الْجَبَلُ » زَعْزَعَنَا وَرَفَتَهُ .

(٢) الرَّبْعُ الصَّرْمَرُ أَيُّ الْبَارِدَةِ . قَرَرَتِ الشَّجَرَةُ قَلْتَهَا مِنْ أَسْلَاهَا فَاقْرَرَتْ .

(٣) أَيُّ صَارَتْ كَلْوَنُ الْوَرْدِ الْأَخْرَى ، كَالْمَعَانُ أَيُّ كَدْمَنُ الْرِّيْتِ ، وَقَبْلُ الدَّهَانِ الْأَدْمَرِ الْأَخْرَى .

حَلَاماً، وَالْجَامِعُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ الْإِعْجَابِ، ثُمَّ سَرْعَةُ الْاَقْلَابِ، وَفِيهِ الْاحْتِفَارُ الدُّنْبِيَا،
وَالْتَّحْذِيرُ مِنِ الْأَغْتَارِ بَهَا.

وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ : إِخْرَاجُ مَا لَا يَعْرِفُ بِالْبَدِيهَةِ إِلَى مَا يَعْرِفُ بَهَا ، فَنَّ هَذَا قَوْلُهُ
عَزَّ وَجَلَّ ، وَجَنَّةُ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ، فَدَأْخُلُجُ مَا لَا يَعْلَمُ بِالْبَدِيهَةِ إِلَى
مَا يَعْلَمُ بَهَا ، وَالْجَامِعُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ الْعَظِيمِ ، وَالْفَانِيَةُ التَّشْوِيقُ إِلَى الْجَنَّةِ بِحُسْنِ الصَّفَةِ .

وَمُثْلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى « مَثَلُ الَّذِينَ حَلَوْا التَّسْوِيرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا » ثُمَّ الْخَارِ يَحْمِلُ
أَسْفَارَهُ : وَالْجَامِعُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ الْجَهْلُ بِالْحَمْوَلِ ، وَالْفَانِيَةُ فِيهِ التَّرْغِيبُ فِي تَحْفِظِ
الْعِلُومِ ، وَتَرْكُ الْإِتْكَالِ عَلَى الرِّوَايَةِ دُونَ الدِّرَابِيَّةِ .

وَمُثْلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى « كَانُوكُمْ أَعْجَابٌ نَّخْلَ خَارِيَّةٍ » وَالْجَامِعُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ نَخْلُوكُمْ
الْأَجْسَادُ مِنَ الْأَرْوَاحِ ، وَالْفَانِيَةُ الْحَثُّ عَلَى اِحْتِفَارِ مَا يَتَوَلُّ بِهِ الْحَالِ .

وَمُكَذِّبُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى « مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ أَقْهَ أَوْلَاهُ كَثِيلَ الْعَنْكَبُوتِ
اَتَّخَذُتُهُ بَيْنَ أَوْنَأَهُ وَإِنَّ الْيَوْمَ لَيَسِّيْتُ الْعَنْكَبُوتَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » فَالْجَامِعُ بَيْنَ
الْأَمْرَيْنِ ضَعْفُ الْمُعْتَمَدِ ، وَالْفَانِيَةُ التَّحْذِيرُ مِنْ حَلِّ النَّفْسِ عَلَى التَّغْرِيرِ بِالْعَدْلِ عَلَى
غَيْرِ أَمْنِهِ .

وَالْوَجْهُ الرَّابِعُ : إِخْرَاجُ مَا لَا قُوَّةَ لَهُ فِي الصَّفَةِ عَلَى مَا لَهُ قُوَّةٌ فِيهَا ، كَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ
وَجَلَ « وَلَهُ الْجَوَارُ الْمُنْشَأَتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ » وَالْجَامِعُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ الْعَيْظَمِ ،
وَالْفَانِيَةُ بِالْبَيَانِ عَنِ الْقَدْرَةِ فِي تَسْخِيرِ الْأَجْسَادِ الْعَظِيمَ فِي أَعْظَمِ مَا يَكُونُ مِنَ الْمَاءِ
وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَجْرِي أَكْثَرُ تَشْبِيهَاتِ الْقُرْآنِ ، وَهِيَ الْغَايَةُ فِي الْجَوْدَةِ ، وَالنَّهَايَةُ
فِي الْحَسْنِ .

وَقَدْ جَاءَ فِي أَشْعَارِ الْمُحَدِّثِينَ تَشْبِيهُ مَا يَرِيَ الْعَيْبَانَ بِمَا يَنْالُ بِالْفَكْرِ ، وَهُوَ رَدِّيُّهُ .
وَإِنْ كَانَ بَعْضُ النَّاسِ يَسْتَحِسِنُهُ ، مَا فِيهِ مِنِ الْلَّطَافَةِ وَالْدَّقَّةِ ، وَهُوَ مُثَلُ قَوْلِ أَبِي عَمَّامِ :

وَكَنْتُ أَعْزَزَ عَزَّاً مِنْ قَنْوَعِ يَعْوُضِهِ صَفَوحٌ هُنْ جَهُولٌ
فَصَرَّتُ أَذْلَهُ مِنْ مَعْنَى دَقْقَةٍ بِهِ فَقَرَّ إِلَى فَهْمِ جَلِيلٍ

وكقول الآخر :

وقدمان سقنت الراح صرفا وأفق الليل مرقع الشجوف
 سفت وصفت زجاجتها علينا كمني دق في ذمن لطيف
 فانخر ما نقع عليه الحاست إلى مالا نقع عليه ، وما يعرف بالعيان إلى ما لا يعرف
 بالذكر ، وثله كثير في أشعارم .

أواه التشهي

وهي عندهم كل لفظ بدل على المائة والاشراك ، وهي حرفة ، وأسماء ، وأفعال
 والحرفان هما :

(١) الكاف : وهي الأصل لباطتها ، والأصل فيها أن يليها المشبه به
 كقول المعري :

انت كالشمس في الضياء وإن جاوزت كيوان في علو المكان (١)
 وقول شوق :

أنترى بك الله ليلا إذ ملائكة والرشن في المسجد الأقصى على تقدم
 لما خطرت به التفوا بسیدهم كالشہب بالبدیر أو كالجند بالعلیم
 وقد يليها مفرد لا يتأق التشهي به ، وذلك إذا كان المشبه به مركبا ، كقوله تعالى :
 « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كلام أزلناه من السماء فاختلط به بنيات الأرض
 فاصبح شيئا تدوره الرياح » إذ ليس المراد تشهي حال الدنيا بالله ولا بمفرد آخر
 يتعمد لتقديره ، بل المراد تشهي حالها في نظرتها وبهجتها وما يعقبها من الملائكة
 والفناء بحال النبات يكون أخضر وارقا ، ثم يوج فتطيره الرياح كان لم يكن . قال
 ابن قارس : وتدخل الكاف في أول الاسم ، نحو زيد كالأسد ، وأهل العربية يقيّمونها
 مقام الاسم ، ويجعلون لها مثلاً من الإعراب ، ولذلك يقولون : مررت بـ كـ الأـ سـ دـ (٢)

(١) كيوان : زحل وهو أعلى الكواكب السارية .

(٢) كتاب الصاحي لابن قارس . ٨٦

(٢) كأن : ويلها المشبه ، كقول أحد شوق :

أمسى كائنك من جلالك أمة وكائنه من إنسه يداء
وقال قوم في كأن : هي (إن) دخلت عليها كاف التشيه ففتحت ، وقد تخفف ،
قال الله تعالى : كأن لم يدعنا إلى ضرّ مسنه ، إلا أنها إذا نقلت في مثل هذا الموضوع
فررت بها الماء . فيقال : كائنه لم يدعنا (١) .

وكون (كأن) للتشيه على الإطلاق هو المشهور ، وذهب جماعة من النحاة إلى
أنها إن كان خبرها اسمًا جامدًا فهي للتشيه ، وإن كان مشتقاً فهي للشك بجزة ظننت
وتوكّلت . وقال بعضهم : إذا كان خبرها فعلاً أو جلة أو صفة فهي فيهن للظن
والحسبان ، ولا تكون للتشيه إلا إذا كان الخبر مما يتّصل به ، فإن قلت : كأن زيداً
قائم ، لا يكون تشيهًا ، لأن الشيئ لا يشبه بنفسه ، وأكثر الناس على الأول ، قبل
لهذه معنى «كأن زيداً قائم» ، تشيه حاليه غير قائم بحاله قائمًا (٢) .

ومن أدوات التشيه : مثل ، وما يشق من المائنة ، وما يؤدي هذا المعنى كالضامة
والمحاكاة والتشابه وما يشق منها .

وقد يذكر فعل يبني عن التشيه كعلم في قوله : علمت زيداً أسدًا ونحوه ، وإنما
يستعمل (علمت) لإنفاذ التشيه إن قرب ذلك التشيه ، بأن يكون وجه الشبه قريب
الإدراك فيتحقق بأدنى التفات إليه ، وذلك لأن العلم معناه التحقق ، وذلك يناسب
الأمور الظاهرة بعيدة عن الحفاء .

فإن بعد أدنى تبعيد قبل «خليته» ، وحسبته ، ونحوهما ، بعد الوجه عن
التحقق ، وخفااته عن الإدراك العلى ، وذلك لأن الحسبان ليس فيه الرجحان ، ومن
شأن البعيد عن الإدراك أن يكون إدراكه كذلك دون التحقق المشعر بالظهور
وقرب الإدراك .

والبلاغيون يقسمون التشيه باعتبار الأداة إلى مرسل ومؤكّد ، والمرسل هو
الذى ذكرت فيه الأداة ، والمؤكّد ما اختلف منه الأداة كقول شوق :

(١) الصاحبي ١٤٣ .

(٢) عروس الأراجح = شروح التشخيص ٢٩٤/٢ .

فَأَنْتَ غَامَّةُ الْزَّمَانِ سَجِيلَةُ^١ وَأَنْتَ سِنَانُ^٢ وَالْزَّمَانُ فَنَاءُ
وَأَنْتَ مِلَكُ السَّلْمَانِ مَادَرَكَتُهُ^٣ وَأَسْقَقَ قَوَامَّ عَلَيْهِ تِنَاتُ^٤
وَمِنَ الْمَزَكُدِ مَا أُضِيفَ فِيهِ الشَّبَهُ بِهِ إِلَى الشَّبَهِ، كَقُولُ الشَّرِيفِ الرَّضِيِّ :

أَرْسِي النَّسِيمُ بِوَادِيكُمْ^٥ وَلَا بِرْحَتٍ
حَوَافِلُ الْمَازِنِ فِي أَجْدَانِكُمْ تَضَعُ^٦
عَلَى قُبُورِكُمُ الْعَرَاصَةُ الْمَعْنَعُ^٧
وَلَا يَرَالُ جَنِينُ النَّبْتَ (٨) تَرْضَعُهُ
وَقُولُ الْآخِرِ :

وَالرَّبِيعُ تَبَثُّ بِالْفَصُونِ وَقَدْ جَرَى دَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَى مُلْجَيْنِ الْمَاءِ
وَقَدْ يُسَمِّي التَّشِيهُ الَّذِي ذُكِرَتْ فِيهِ الْأَدَاءُ مَظَاهِرًا ، وَالَّذِي لَمْ تُذَكَّرْ فِيهِ (التَّشِيهُ
الْمَصْرِ) . وَهَذَا التَّشِيهُ الْمَصْرِ الْأَدَاءُ يَنْقَسِمُ أَفْسَامًا :

فَنَهْ ما يَقُعُ فِيهِ الشَّبَهُ وَالشَّبَهُ بِهِ مَوْقِعُ الْمُبْتَدَأِ وَخَبْرُهُ الْمَفْرُدُ كَقُولُكُ : وَجَهُ
بَدْرٌ ، وَلَا يَصُعبُ تَقْدِيرُ الْأَدَاءِ . وَمَنْهُ ما يَقُعُ فِيهِ الشَّبَهُ مَوْقِعُ الْمُبْتَدَأِ وَخَبْرُهُ مَعْنَافٌ
وَمَعْنَافٌ إِلَيْهِ ، وَهُوَ الشَّبَهُ بِهِ ، كَقُولُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : الْكَمَاءُ جَلْدُهُ
الْأَرْضُ ، وَهَذَا يَنْتَوِعُ نَوْعَيْنِ :

(ا) إِذَا كَانَ الْمَعْنَافُ إِلَيْهِ مَعْرُوفًا كَمَاهَا الْحَبْرُ النَّبُوِيُّ ، فَإِنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِي تَقْدِيرِ
أَدَاءِ التَّشِيهِ إِلَى تَقْدِيرِ الْمَعْنَافِ إِلَيْهِ ، بَلْ إِنْ شَتَّا قَدْمَنَاهُ ، وَإِنْ شَتَّا أَخْرَنَاهُ ، فَقُلْنَا:
الْكَمَاءُ لِلْأَرْضِ كَالْجَلْدِ ، أَوِ الْكَمَاءُ كَالْجَلْدِ لِلْأَرْضِ .

(ب) إِذَا كَانَ الْمَعْنَافُ إِلَيْهِ نَكْرَةً ، فَلَا بدَّ مِنْ تَقْدِيرِهِ عَنْدَ قَدْرِ أَدَاءِ التَّشِيهِ
فَنَذَكَرُ قُولَ الْبَحْرِيِّ :

غَامَ سَاحَ لَا يُحِبُّ لَهُ حِيَا
وَرَسَرَ حَرْبٌ لَا يُضِيغُ لَهُ وَرَّ
فَإِذَا قَدَرْنَا أَدَاءَ التَّشِيهِ هَنَاقْلَا : سَاحَ كَالْغَامَ ، وَلَا يُقْدِرُ إِلَاهُكَنَا ، وَالْمُبْتَدَأِ هَذَا

(١) أَرَادَ الْمَازِنُ الَّتِي كَالْمَوَالِلُ مِنَ الْمَيْوَانِ ؛ بِجَامِ مَا فِي كُلِّ مِنَ الْمَنْفَعِ الْمَظْبُونِ ؛ وَأَرَادَ بِهِنْدِ
الْبَتْ : الْبَتْ الَّذِي كَالْبَلْيَنِ وَالْأَبْجَدَاتِ الْقَبُورِ ؛ وَالْمَرَاسِ الْسَّاحَةِ الَّتِي سَارَتْ كَالْسَّلَفِ ذَاتَ وَدْ وَرِيقَ ؛
وَالْمَعْنَعِ اسْمُ لَا يَهْمِعُ أَيْ بَسِيلٍ .

البيت مذوف ، وهو الإشارة إلى المدح ، كأنه قال : هو غمام سماح .
ومن هذا النوع ما يشكل تقدير أداة التشيه فيه على غير العارف بهذا الفن
كقول أبي تمام :

أَيْهُ مَرْعِيَّ عَيْنٍ وَوَادِيَ نَسِيبٍ لَبَثَنَهُ الْأَيَّامُ فِي مَلْحُوبٍ
وَمَرَادُ أَبِي ثَمَامَ أَنْ يَصِفْ هَذَا الْمَكَانَ بِأَنَّهُ كَانَ حَسَناً ثُمَّ زَالَ عَنْهُ حَسْنَهُ ، فَقَالَ
بِأَنَّ الْعَيْنَ كَانَتْ تَلَذُّ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ كَالنَّزَادِ السَّانِمَةِ بِالْمَرْعَى ، فَإِنَّهُ كَانَ يَشَبَّهُ بِهِ فِي الْأَشْعَارِ
لَحْسَنَهُ وَطَبِيهِ ، وَإِذَا قَدِرْنَا أَدَاءَ التَّشِيهِ هَنَّا فَقَلَّا : كَانَهُ كَانَ لِلْعَيْنِ مَرْعِيٌّ ، وَلِلنَّسِيبِ
مَنْزَلاً وَمَالْفَأَا . وَإِذَا جَاءَ شَيْءٌ مِّنَ الْأَيَّاتِ الشَّعُورِيَّةِ عَلَى هَذَا الْأَسْلُوبِ أَوْ مَا يَجْرِي
بِهِ فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى عَارِفٍ بِوَضْعِ أَدَاءِ التَّشِيهِ وَكَقُولِ الْفَرْزَدِقِ يَهْجُو جَرِيراً .

مَا خَرَّ تَفَلِّبَ وَائِلَ أَمْجَوْتَهَا أَمْ بُلْتَ حِينَ تَنَاطِحُ الْبَخْرَانِ
فَشَبَّهَ هَجَاءَ جَرِيرَ تَغْلِبَ وَائِلَ بِفَوْلَهُ فِي بَعْضِ الْبَحْرَيْنِ ، فَكَمَا أَنَّ الْبَوْلَ فِي بَعْضِ
الْبَحْرَيْنِ لَا يَؤْثِرُ . فَكَذَلِكَ هَجَاؤُكَ هُولَاهُ الْقَوْمُ لَا يَؤْثِرُ شَيْئًا ، وَهُوَ مِنَ الْأَيَّاتِ
الَّتِي أَفَرَّ النَّاسُ لَهُ بِالْإِحْسَانِ فِيهَا^(١) وَكَذَلِكَ وَرَدَ قَوْلَهُ أَيْضاً :

قَوَارِصُ تَأْيِيْنِ وَتَحْتَقِرُونَهَا وَقَدْ يَمْلأُ الْقَطْرُ الْإِلَاءَ فَيُفْسَمُ
فَإِنْ شَبَّهَ الْقَوَارِصَ الَّتِي تَأْيِيْنَهُ بِالْقَطْرِ الَّذِي يَمْلأُ الْإِلَاءَ عَلَى صَفَرِ مَقْدَارِهِ ،
يُشَيرُ بِذَلِكَ إِلَى أَنَّ الْكَثْرَةَ تَحْمِلُ الصَّغِيرَ مِنَ الْأَمْرِ كَيْرَا .

وَمِنْ الشَّيْءِ :

وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي قَصَدَ اشْتِراكُ الْطَّرْفَيْنِ فِي تَحْقِيقِهِ أَوْ تَخيِيلِهِ . فَالْأَوَّلُ حَمَوْ تَشِيهُ
الشِّعْرِ بِالْلَّيْلِ ، وَوَجْهُ الشَّبَهِ السَّوَادُ فِي كُلِّ مِنْهَا ، وَكَتْشِيهُ النَّشْرِ بِالْمَلْسَكِ وَوَجْهُ الشَّبَهِ
طَيْبِ الرَّائِحَةِ فِي كُلِّ مِنْهَا ، فَوَجْهُ الشَّبَهِ هُنَّا مَأْخُوذُ مِنْ صَفَةٍ مَوْجُودَةٍ فِي كُلِّ وَاحِدٍ

(١) ابن الأثير : المثل السادس . ٤٢٤ .

من الطرفين ، وذلك أن السواد ملاحظ في الشعر والليل ، والطيب مراعي في رائحتها وف رائحة المسك ، وكلام على حقيقته موجود في الإنسان وفيها .

وكذلك إذا شبّت الرجل بالأسد ، فالوصف الجامع بينهما الشجاعة ، وهي على حقيقتها موجودة في الإنسان ، وإنما يقع الفرق بينه وبين السبع الذي شبه به من جهة القوة والضعف ، والزيادة والنقصان .

والثاني : ما لا يكون في أحد الطرفين إلا على سبيل التخييل ، لأن يجعل المخيلة مالبس بحقّه مفعلا ، نحو تشييه السيرة بالمسك والأخلاق بالعنبر . فقد شاع وصف كل من السيرة والأخلاق بالطيب توسيعا ، حتى تخيل أنها من الأجناس ذات الرائحة الطيبة ، فشيئونها بكل من المسك والعنبر في الطيب ، وكقول القاضي التوسعي :

وكان النجومَ بين دُجاهَ سُنَّ لاحَ بَنِينَ ابْدَاعُ

فقد شاع وصف البدعة والشبة ، وكل ما كان ياطلا بأنه مظلم أو أسود ، وأصبح يقال « شاهدت سواد الكفر » ، أو « ظلة الجهل » ، من جين فلان ، وكان من أثر هذا الشيعون أن تخيل البدعة نوعا من الأنواع التي لها ظلة سواد ، ومن هذا صار تشييه التنجوم بين الدجى بالسنن بين البدع ، على قياس تشييدهم التنجوم في الظلام ، ببيان الشيب في سواد الشباب ، أو بالأزهار المؤلقة بين نبات شديد الحضرة ، ولا يتم هذا التشبيه إلا بتخيل الألوان فيما لا لون له ، فإن وجه الشبه في الـيت هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة يوض في جوانب شيء مظلم أسود ، فهي ضير موجودة في الشيء به وهو السنن والابداع إلا على طريق التخييل .

ووجه الشبه قد يكون واحدا حسيا ، كالنعومة في تشييه البشر بالحرير .

وقد يكون واحدا عقليا ، كالمدحية في قوله صلى الله عليه وسلم : « أصحابي كالنجمون بأيمهم اقتديتم » .. وقد يكون متعددًا كقول أبي بكر الخالدي :

يشيه البذر حستنا
وصيحة ومنسلا
وشيبة الفتنينا
وفواماً واعتداً

أنتَ مثلُ الورديِّ لوْنَا وَنَسْبَتِها وَمَلَلا
زارنا حتَّى إذا ما سرَّنا بالقُرْبِ زلا
وَضَابطه أَن ينظر إلى عدَة صفات اشتراك فيها الظرفان ، ليكون كل منها وجه
شيء ، بحيث لا يرتبط بعضها ببعض ، فلو حذف بعضها دون بعض . أو قدْم
بعضها على بعض ما اختل التشبيه .

ومالتعد الحسني نحو : هذه الفاكهة مثل تلك في لونها وشكلها وربيعها وحلاؤتها .
ومالتعد المقلعي نحو : زيد كعمر و في شجاعته وحله وإنماه .

ومالتعد المختلف نحو : زيد كعمر و في طوله ولوه وشجاعته وعلمه .

ويرى عبد القاهر الجرجاني أن الشبه العقلي ربما انتزع من شيء واحد كأنزل مع
الشبه للتفظ من حلأة العسل ، وربما انتزع من عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض ،
ثم يستخرج من مجموعها الشبه ، فيكون سبيل الشيئين يمزج أحدهما بالأخر ،
حتى تحدث صورة غير ما كان لها في حال الإفراد ، لا سبيل الشيئين يجمع بينهما
وتحفظ صورتهما .

ومثال ذلك قوله عز وجل : « مَثَلُ الدِّينِ حُكُمُ الْتَّوْرَاةِ » لم يتحملوا
كشل الحمار يتحمل أسفاراً ، الشبه متزع من أحوال الحمار ، وهو أنه يتحمل
الأسفار التي هي أوعية العلوم ومستودع ثغر المقول ، ثم لا يحسن بما فيها ولا يشعر
بعضمونها ، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحوال التي ليست من العلم في شيء ، ولا من
الدلالة عليه بسبيل ، فليس له مما يتحمل حظ سوى أنه ينقل عليه ، ويكتد جنبه ، فهو
كما ترى مقتضى أمور بمجموعة ، ونتيجة لأشباء ألسنت وقرن بعضها إلى بعض .

بيان ذلك : أنه احتاج إلى أن يراعي من الحمار فعل مخصوص ، وهو التمل ، وأن
يكون المحمول شيئاً مخصوصاً ، وهو الأسفار التي فيها أمارات تدل على الشلوم ، وأن
يثلث ذلك بجعل الحمار مافيه حتى يحصل الشبه المقصود . ثم إنه لا يحصل من كل واحد
من هذه الأمور على الانفراد ، ولا يتصور أن يقال إنه تشبيه بعد تشبيه ، من غير أن

يفف الأول على الثاني ويدخل الثاني في الأول ، لأن الشبه لا يتعلق بالحمل حتى يكون من الحمار . ثم لا يتعلق أيضاً بحمل الحمار حتى يكون المحمول أسفاراً ، ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به جهل الحمار بالأسفار المحمولة على ظهره ، فالمجهل يجعله كالخيط المدود ولم تخرج حتى يكونقياس قياساً أشياء يبالغ في مزاجها حتى تتحدد ، وتخرج عن أن تعرف صورة كل واحد منها على الانفراد ، بل تبطل صورها المفردة التي كانت قبل المزاج ، وتتحدد صورة خاصة غير اللوائى عهده ويحصل مذاقها ، حتى لو فرضت حصولها لك في تلك الأشياء من غير املاج ، ففرضت ما لا يكون — لم يتم المقصود ، ولم تحصل النتيجة المطلوبة ، وهي التنم بالشقاء في شيء يتعلق به غرض جليل وفائدة شريفة ، مع حرمان ذلك الفرض وعدم الوصول إلى تلك الفائدة واستصحاب ما يتضمن المنافع المظبية والتنم الخطيرة من غير أن يكون ذلك الاستصحاب سبباً إلى نيل شيء من تلك المنافع والتنم .

ومثال ما يجيء فيه التشبيه معقوداً على أمرين إلا أنها لا يتشابكان هذا التشابك قوله : هو يصفو ويذكر ، وغيره ويحمله ، ويشرح ويأسو ، ويسرج ويليم — لامك وإن كنت أردت أن تجمع له الصفتين ، فليست إحداهما ممزوجة بال الأخرى ، لأنك لو قلت : « هو يصفو » ولم ت تعرض لذكر الكدر ، أو قلت : « هو يحمله » ولم يسبق ذكر « غيره » وجدت المعنى في تشبيحك له بالباء في الصفاء ، وبالعكس في الحالوة ، بحاله وعلى حقيقته . وليس كذلك الأمر في الآية ، لأنك لو قلت : كالمهار يحمل أسفاراً ، ولم تتعذر أن يكون جهل الحمار مقرضاً بحمله ، وأن يكون متعدياً إلى ما تتعذر إليه الحمل ، لم يتمحصل لك المفرز منه ، وكذلك لو قلت : هو كالمهار في أنه يجعله الآسفار ، ولم تشرط أن يكون حله الآسفار مقرضاً بحمله لها لكان كذلك ، وكذلك لو ذكرت الحمل والمجهل مطلقاً ، ولم يجعل لها المفعول المخصوص الذي هو الآسفار ، فقلت : هو كالمهار في أنه يجعل ويحمل ، وقعت من التشبيه المقصود في الآية بأبعد البعد .

والنكتة أن التشبيه بالحمل للآسفار إنما كان بشرط أن يقتربن به الجهل ، ولم يكن الوصف بالصفاء ، والتشبيه بالباء فيه بشرط أن يقتربن به الكدر ، ولذلك لو قلت :

يصفو ولا يكدر لم تزدف صميم التشبيه وحقيقةه شيئاً وإنما استندت الصفة ، كقولك
يصفو أبداً وعلى كل حال^(١) . ولهذا البحث صلة وثيقة بموضوع التشليل في نظر بعض
البلغيين الذين يجعلون الأساس فيه انتزاع الوجه من أمور متعددة كامياتي :
وينقسم التشبيه باعتبار وجهه إلى تشبيه بجمل وتشبيه مفصل .

فالتشبيه الجمل : هو الذي لم يذكر وجهه . ومنه ما هو ظاهر بفهمه كل أحد
حتى العامة ، كقولنا : زيد أسد ، إذ لا يخفي على أحد أن المراد به التشبيه في الشجاعة
دون غيرها . ومنه ما هو خفي لا يدرك إلا من له ذهن يرتفع به عن طبقه العامة ،
كقول من وصف بيبي الملب للحجاج لتساؤله عنهم ، وأن أحدهم كان أبجد : كالحلقة المفرغة
لا يدرك أين طرفاها ، أى لتناسب أصولهم وفروعهم في الشرف يمتنع تعين بعضهم
فاضلاً وبعضهم أفضل منه ، كما أن الحلقة المفرغة لتناسب أجزائهما يمتنع تعين بعضها
طرقاً وبعضها وسطاً . ومن الجمل ما لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه
به كالمثال الأول . ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده كالمثال الثاني ، ونحوه
قول زياد الأعجم :

ولأنا وما تُلْقِي لِنَّ هَجَوْتَنَا لِكَالْبَرِّ مِنْهَا تُلْقِي فِي الْبَرِّ يُغْرِقَ
وكذا قول النابفة الديياني :

فأنتك شمسُّ والملوك كواكبُ إذا طلعت لم يَدُهُ مِنْهُ كوكبُ
ومن الجمل ما ذكر فيه وصف كل واحد منها ، كقول أبي تمام :
سَدَّفَتْ عَنْهُ وَلَمْ تَصُدْ مَوَاهِبَهُ عَنِّي وَمَارِدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَخْبِرْ
كَالْغَيْثِ إِنْ جَتَهُ وَإِفَالَ رَيْفَهُ^(٢) وإنْ تَرْحَلَتْ عَنْهُ لَجَ فِي الْطَّلَبِ

(١) انظر أسرار البلاغة ٨٣ . وخلاصة هنا الكلام أقسام التشبيه إلى مركب متعدد — عدا
القسم الأول وهو المفرد — والمركب هنا هو ما كان وجهه متزعاً من أمرٍ أو أكثر بعد مزجهما وبناء
أحد حما على الآخر ، والتشبيه المتعدد هو ما جاء مسلوداً على تشبيه أمرٍ أو أكثر من غير مزج ولا بناء
بعض على بعض بل يبقى كل زماماً مستقلًا . وباللاحظ أن ما مثل به عبد القاهر للمتعدد في قوله : هو يصفو
ويكدر ... الخ . ليس من التشبيه بمعاه الأصطلاحى الذى يقتضى وجود الطرفين ، وإنما هو من قبيل الاستمارة
السكبية التي يمذف فيها المشبه به ويزمزمه بشيء من لوعة .

(٢) يقال نعله في روق شبابه يوريه أى أوله ، وأصابه ريق المطر ، وريق كل شيء أولاً وأنته .

والتشيه المفصل : هو ما ذكر فيه الوجه ، كالأيات السابقة « يا شيه البدر ... ، وكتول الشاعر . »

ونفرهُ في صفاءِ وأدمعي كاللاري

أى أسنان تغرهُ أى فه في الصفاء ، وأدمعي في الصفاء أيضاً كالجوهر الصافية . وقد يتتابع بذكر ما يستتبعه مكانه ، أى بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزم ، أى يكون وجه الشبه تابعاً له لازماً في الجلة ، كقولم للكلام الفصيح : هو كالصل في الحلاوة ، فإن الجامع فيه لازم الحلاوة ، وهو ميل الطبع ، لأنه المشترك بين العمل والكلام ، لا الحلارة التي هي من خواص المطعومات .

التمثيل

عالج فن (التمثيل) كثير من الأدباء والقادة ، قبل أن يتناوله البلاغيون بتحديداتهم وتقسيماتهم ، واختلافاتهم حول هذا الفن من فنون البيان .

ومن أقدم الذين عرضوا بذلك الفن من النقاد قدامة بن جعفر الذي جعله من جله نبوت ، اتلاف التفظ والمعنى ، وقال فيه : هو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى ، فيضم كلاماً يدل على معنى آخر ، وذلك المعنى الآخر والكلام يبنثان عما أراد أن يشير إليه ، مثل ذلك قول الرّماسح بن ميادة :

ألمْ تَكُ فِي يُمْنَى يَدِيكَ جَعْلَتَنِي فَلَا تَجْعَلْنِي بَعْدَهَا فِي شِمَالِكَا
وَلَوْ أَنِّي أَذَبَتْ مَا كَنْتُ هَالِكَا مَلِ خَلَةِ مِنْ صَلَاحَاتِ حِمَالِكَا
فَعُدَلَ عَنْ أَنْ يَقُولَ فِي الْيَتِ الْأَوَّلِ إِنَّهُ كَانَ عَنْهُ مَقْدَمًا فَلَا يَؤْخِرُهُ ، أَوْ مَقْرَبًا
فَلَا يَبْعِدُهُ ، أَوْ جَعْنَى فَلَا يَجْعَنْبَهُ .. إِلَى أَنْ قَالَ : إِنَّهُ كَانَ فِي يُمْنَى يَدِيهِ فَلَا يَجْعَلْهُ فِي الْيَسْرَى ،
ذَهَابًا نَحْوَ الْأَمْرِ الَّذِي قَصَدَ الإِشَارَةُ إِلَيْهِ بِالْفَظْ وَمَعْنَى يَهْرَبَانِ بَعْرَى الْمُثْلِ لَهُ ، وَقَصَدَ
الْإِغْرَابَ فِي الدَّلَالَةِ وَالْإِبْدَاعَ فِي الْمَقْتَلَةِ . وَكَذَلِكَ قَوْلُ حَمِيرَبَنِ الْأَيْمَمِ :
دَاهَ الْقَطِينُ مِنَ الْأَوْطَانِ أَوْ بَكَرُوا وَصَدَقُوا مِنْ نَهَارِ الْأَمْسِ مَا ذَكَرُوا
قَالُوا لَنَا وَعْرَفَنا بَدْ يَنْهُمُ فَوْلَا فَأَوْرَدُ عَنْهُ وَلَا صَدَرُوا

فقد كان يستنقى عن قوله «فأوردوا عنه ولا صدوا»، لأن يقول «ما تعددوا» أو «فأتجاوزوا»، ولكن لم يكن له من موقع الإيضاح وغرابة المثل ما تقوله : «فأوردوا عنه ولا صدوا»، ومن هذا قول بعض بنى كلاب :

دع الشرُّ وأحلُّ بالنجاة تعزلاً
إذا هو لم يصيغْكَ في الشرِّ صابعُ
ولكنْ إذا ما الشرُّ ثار دفينُهُ
عليك فانضجْ دَبَعَ ما أنت دابعُ
فاكثرُ اللفظُ والمعنى في هذين البيتَين جار على سبيل التَّمثيلِ ، وقد كان يجوز أن
يقال مكان ما فيله : «دع الشرُّ مالم تنشب فيه فإذا ثبت فيه بالغُ» ، ولكن لم يكن
لذلك من الحظ في الكلام الشعري والتَّمثيل الظريف ما لقول الكلابي . ومن هذا
قول الآخر :

ترك الرِّكاب لاربابها وأكرهت نفسى على ابن الصُّمِّعِ
جعلت يدى وشاحا له وبغض الفوارس لا يعتق
وفي قوله «جعلت يدى وشاحا له» إشارة بعيدة بغير لفظ الاعتناق ، وهي
دالة عليه . ومنه قول يزيد بن مالك النَّامدي :

فain حَبَّحُوا منا زَرَّنا فلم يكن شيئاً برأ الأسد ضبعُ العالب
قد أشار إلى قوتهم وضعفهم أعدائهم إشارة مستغربة لما من الموضع بالتمثيل
مالم يكن لو ذكر الشيء المشار إليه بلفظه . ومثل ذلك قول عبد الرحمن بن علي
ابن علقة بن عبدة :

أوردُهمْ وصُدُورُ العِيسِيِّ مُسْتَنَفَةٌ والصَّبَعُ بالكوكب الدُّرَّيِّ منحورٌ^(١)
فقد أشار إلى الفجر إشارة بعيدة طريفة بغير لفظه . وكذلك قول الدين المنقري
يصف ناره :

(١) مستنفة : بضميمة اسم المقول أي متداودة بالسنان ، وهو خطيب يخدم عقب البعير إلى تصديره ثم يشد في عنقه إذا ضسر والكوكب الدرى : المقى ، الثاقب نسب إلى الدر لياط ، وهي إبليس أهله أو زوجته هذه الإبل الشامرة ، أو أورد القوى الذين كان واثماً لهم مثل الماء ، والإبل في نهاية الكلاب ، والليل فسيه كواكبه وتبيه اشراق الصباح عنه ، فكأنها غمرته .

رأى أمَّ نيران عواماً تكُفُها بِأعراها موجُ الرياح الطرائد
فقد أوما بقوله ، أمَّ نيران ، إلى قدمها ، وبـ « عوان » إلى كُرْبة عادنه لإيقادها
إباءً ظريفاً ، وإنْ كانت العرب تقول ذلك في النار كثيراً . وقال بعض العرب :
فَنَصَدَمْتُهُ الْكَاسْ حَتَّى كَانَاهَا بِهِ ظَلْجٌ مِّنْ دَاهِنٍ فَهُوَ يُرَبِّعُ
الْكَاسْ لَا تَحْدُمْ ، ولَكُنَّهُ أَشَارَ بِهِ التَّشِيلُ إِشَارَةً حَسْنَةً . وقال عباس
ابن مرحاس :

كَانُوا أَمَّاً الْمُرْتَبِينَ دَرِيَّةً وَالشَّمْسُ يَوْمَنْدُ عَلَيْهِمْ أَشْمَسُ
يريد أن البيض عليهم قد صارت شبوساً^(١) .

والتشيل عند ابن رشيق من ضروب الاستعارة ، قال : وهو المائة عند بعضهم
وذلك أن تقتل شيئاً بشيء ، فيه إشارة ، نحو قول أمريقيس :

وَمَا ذَرْفَتْ عَيْنَاكِ إِلَّا لَتَدْحِي بِسَمِيكِ فِي أَعْثَارِ قَلْبِيْ مُمْتَلِّ
فَثَلَ عَيْنَاهَا بِسَمِيْلِ الْمِيرِ ، يَعْقِيْ ، الْمُعْتَلِّ ، وَلَهُ سَبْعَةُ أَنْصَابِ ، وَ« الرَّفِيفُ »
وَلَهُ ثَلَاثَةُ أَنْصَابِ ، فَصَارَ جَمِيعُ أَعْثَارِ قَلْبِهِ لِلْسَّمِينِ الَّذِينَ مُثِلُّوهُ بِهِمَا عَيْنَاهَا ، وَمُثِلُّهُ
بِأَعْثَارِ الْجَزُورِ ، فَتَمَتَّ لِهِ جَهَاتُ الْاسْتِعَارَةِ وَالتَّشِيلِ . وَقَالَ حَرِيثُ بْنُ زَيْدَ الْخَيلِ :
أَفَأَنَا بَقْتَلَنَا مِنَ الْقَوْمِ عُصْبَةً كَرَامًا وَلَمْ نَأْكُلْ بِهِمْ حَشَفَ النَّخْلِ
فَتَلَ خَسَّاسَ النَّاسِ بِحَشَفِ النَّخْلِ ، وَيُجَوَّزُ أَنْ يَرِيدَ أَخْذَ الدِّيَةَ ، فَبِكُونِ حِيتَنَةٍ
حَدَّافَأً أو إِشَارَةً . وَقَالَ الْأَنْخَطُلُ لِنَابِغَةَ بْنِ جَعْدَةَ :

لَقَدْ جَازَى أَبُو لَيْلَى بِقُمْرِ
وَمَتَكَّثَ عن التَّقْرِيبِ وَإِنِّي
إِذَا هَبَطَ أَخْبَارَ حَكَبا لِفِيهِ وَخَرَّ عَلَى الْجَمَاعَلِيِّ وَالْجَرَانِ
وَإِنَّمَا عَيْرَهُ بِالْكَبَرِ ، وَإِنَّمَا هُوَ شَابٌ حَدِيثُ السَّنَّ . وَقَالَ بَعْضُ الرَّوَايَةِ إِنَّمَا تَهَاجِيَا

(١) تقد الشمر لشمامه بن جسر : (مطبعة بريل — ليدن ١٩٥٦ م) على بصريحه المستشرق

فِي مَسَابِقَةِ فَرَسِينَ، وَهُوَ غَلْطٌ عِنْدَ الْخَدَاقِ . وَمِنَ التَّقْيِيلِ أَيْحَا قَوْلُهُ :
فَعَنْ أَخْ لَمْ تَلْقَ فِي النَّاسِ مِثْنَا أَخَاهِينَ شَابَ الْمَهْرُ وَأَيْضُنَ حَاجِبَهُ .
قَالَ : وَمِنْهُ التَّقْيِيلُ اخْتِصَارُ قَوْلَكَ مِثْلَ كَذَا وَكَذَا وَكَذَا وَكَذَا . وَقَالَ أَبُو خَرَاشُ
فِي قُصْدِيَّةِ رَبِّ بَهْرَيْنَ بْنِ عَبْرَدَةَ ، وَقَدْ قَتَلَهُ جَبِيلُ بْنُ مَعْنَى يَوْمَ حَنِينَ مَأْسُورًا :
فَلَبِسَ كَعْدَ الدَّارِ يَا أَمَّ مَالِكٍ وَلَكِنْ أَحاطَتْ بِالْرَّاقِبِ التَّلَاسِلُ
يَقُولُ : حَنِينُ مِنْ عَهْدِ الْإِسْلَامِ فِي مُثْلِ السَّلاسِلِ ، وَإِلَّا فَكَنَا قُتْلُ قَاتِلِهِ ، وَهُوَ
مِنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي بَنِ إِسْرَائِيلَ « وَيَضْعُ عَنْهُمْ أَصْرَمُ وَالْأَغْلَالُ الَّتِي كَانَتْ
عَلَيْهِمْ » ، يَرِيدُ بِذَلِكَ الْفَرَائِضَ الْمَانِهَ لِمَنْ مِنْ أَشْيَاهُ رَخْصٍ فِيهَا لَامَةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وَإِلَى ذَلِكَ ذَهْبُ عَرْوَةَ بْنِ مَعْدِ يَكْرَبُ حِينَ خَفَقَ عَرْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
بِالدُّرْرَةِ ، قَالَ لَهُ : الْحَسَنُ أَضْرَرْتَنِي لَكَ ، يَعْنِي الدِّينِ ، وَإِنْ كَانَ الْمَثْلُ قَدِيمًا : « إِنَّمَا
الْحَسَنَ أَضْرَرْتَنِي لِلْنَّوْمِ » . وَمِنْ كَلَامِ الَّذِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي التَّقْيِيلِ قَوْلُهُ : « الصُّومُ
فِي الشَّتَاءِ الْفَنِيسِيَّةِ الْبَارِدَةِ » . وَقَوْلُهُ : « ظَاهِرُ الْأَزْمَنِ مُشْجِبُهُ » ، وَخَزَاتَتْ بَطْهُ ، وَرَاحَلَتْهُ
رَبْطَهُ ، وَذَخِيرَتْهُ رَبِّهُ . وَقَوْلُهُ : « الْمَؤْمَنُ فِي الدِّينِ حَنِيفٌ ، وَمَا فِي يَدِهِ عَارِيَةٌ ، وَالظِّنَفُ
مِنْ تَحْلُلٍ ، وَالْمَارِيَةُ مَؤْدَاهَةٌ ، وَنَعَمُ الصَّهْرُ الْقَبْرُ » . وَمِنْ مَلِيعِ أَنَّا شِيدَ التَّقْيِيلَ قَوْلُهُ
أَبْنَ مَقْبِلٍ :

إنَّ أَقِيدَ بِالْمَأْتُورِ رَاحْلَىٰ وَلَا أَبَالٍ وَإِنْ كَنَّا عَلَى سَفَرٍ
 فَقُولَهُ، أَقِيدَ بِالْمَأْتُورِ، تَمْثِيلٌ بَدِيعٌ، وَالْمَأْتُورُ هُوَ السِيفُ الَّذِي فِيهِ أَثْرٌ، وَهُوَ
 الْفَرِنْدُ. وَقُولَهُ، لَا أَبَالٍ، حَشُو مَلِيعٌ، أَفَادَ مِبَالَةً عَجِيْهَ، وَقُولَهُ، وَإِنْ كَنَّا عَلَى
 سَفَرٍ، زِيَادَةً فِي الْمِبَالَةِ؛ وَهَذَا التَّوْرُ يُسَمَّى «إِيْغَالًا»، وَبِعَضِهِمْ يُسَمِّيهِ «التَّبَلِيجَ». .
 قَالَ ابْنُ رَشِيقٍ : وَالْفَتْحِيلُ وَالْأَسْتِعْمَارَةُ مِنَ التَّشِيهِ إِلَّا أَنَّهَا بِغَيْرِ آلَتِهِ وَعَلَى غَيْرِ
 اسْلُوبِهِ (١) .

(١) انظر كتاب المصدة لابن رشيق ١ / ١٨٩ .

أما الرمحشري وأبن الأثير فإنهما يحملان التشيه والتليل متراوفين ، وما في ذلك ينطران إلى معنى الوضع الفوري للظنيين .

وقد عقد عبد القاهر فصلاً طويلاً في التشيه والتليل ، وبحث فيه عن الفروق بينهما وإن كان كثيرة من الباحثين الذين يكادون يجمعون على أن التشيه عام والتليل أخص منه ، فكل تليل عدم تشيه ، وليس كل تشيه تليلاً .

والتشيه عند عبد القاهر ضربان :

أحدهما : التشيه غير التليل ، وهو ما كان وجه الشبه فيه أمراً يبتأ بنفسه لا يحتاج إلى تأول وصرف عن الظاهر ، لأن المشبه فيه يشارك المشبه به في صفتة . ومثاله تشيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل ، نحو أن يشبه الشيء إذا استدار بالكرة في وجه ، وبالحلقة في وجه آخر .

وكالتشهيه من جهة اللون ، كتشيه الحدود بالورد ، والشعر بالليل ، والوجه بالنهار ، وتشيه سقط^(١) النار بعين الديك ، وما جرى في هذا الطريق . أو جمع الصورة واللون ، كتشيه الزريا بعنقرد الكرم المثور ، والزرجس بمداهن دُر حشوهن عقيق^(٢) .

وكذلك التشيه من جهة الهيئة نحو أنه مستو متصب مبدد ، كتشيه القامة بالرمح ، والقدر اللطيف بالغضن .

ويدخل في الهيئة حال الحركات في أجسامها . كتشيه الناذهب على الاستقامة بالسليم السيد ، ومن تأخذه الأربعة فيهز بالغضن تحت البارح^(٣) ونحو ذلك . وكذلك كل تشيه جمع بين شيئاً فلياً يدخل تحت الحواس ، نحو تشبيهك صوت بعض الأشياء بصوت غيره ، كتشيه أطييط الرحل بأصوات الفراريج كما قال :

(١) السلط مثلثة والسكر أشرب : ما يسقط بين الزنددين عند الفدح .

(٢) المداعن : جم مدهن بضمتهن وهو يحيط في المعن ، والنياس السكر .

(٣) الأربعة : حالة برثاح منها للبذل ، والبارح : الريح الشديدة .

كان على أيابها كل سخرة صياغ البواذي من صريف اللواتيك^(١) وأشياء ذلك من الأصوات المشبهة له ، وكتشيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر ، وتشيه الدين الناعم بالخز ، والخشن بالمسح^(٢) ، أو رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور ، أو رائحة بعضها ببعض كالابغنى .

وهكذا التشيه من جهة الغريرة والطبع ، كتبيه الرجل بالأسد في الشجاعة والأخلاق كل ما تدخل في الغريرة ، نحو السخاء والكرم واللئم ، وكذلك تشيه الرجل بالرجل في الشدة والقوية وما يتصل بها .

فالشبيه في هذا كله بين لا يجرى فيه الناول ولا يفتقر إليه في تحصيله . وأى تأول يجرى في مشابهة الخلد للوردى الحمراء ، وأنت تراها هننا كما تراها هناك؟ وكذلك تعلم الشجاعة في الأسد كما قلعلها في الرجل .

والضرب الثاني من التشبيه عند عبد القاهر هو (التشبيه التثليل) وهو مالا يكرن الوجه، فيه أمر^١ بينا بنفسه، بل يحتاج في تحصيله إلى ضرب من التأول، والصرف عن الظاهر . لأن المتشبه لم يشارك المتشبه به في صفة الحقيقة . وذلك الضرب يتحقق فيها إذا كان الوجه ليس حسيا ، ولا من الأخلاق والغرائز والطبع العقلية الحقيقة ولكنك تكون عقلياً غير حقيقة ، أي غير متفرد في ذات الموصوف .

مثال ذلك قوله هذه حجة كائنة في الظُّلُمَورِ . وقد شهَّت الحجَّةُ بِالشَّمْسِ

(١) ليس : شجر تخد منه الرجال البنية وفتوتها ، ويطلق على الرجال نسها وهو المراد هنا ، والبيت قى المرة .

(٤) **السحر** : السحر الأعلى قلل اندفاع التغير ، والسرجف : صوت الناب والبكرة والباب ، والروانث : جم لاثك اسم فاعل من لاك الطعام إذا مضته .

(٣) المسمى : ثوب من الشمر غليظ .

من جهة ظورها ، كما شبهت فيها معنى الشيء بالشيء من جهة ما أردت من لون أو صورة أو غيرها ، إلا أنك تعلم أن هذا التشبيه لا يتم لك إلا بتأول ، وذلك أن تقول :حقيقة ظهور الشخص أو غيرها من الأجسام لا يمكن درتها حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها . ولذلك يظهر الشيء لك ، ولا يظهر لك إذا كنت وراء حجاب ، أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب .

ثم تقول : إن الشبهة ظهر الحجاب فيما يدرك بالعقل ، لأنها تمنع القلب رؤية ماهي شبهة فيه ، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه . ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذي يروم القلب إدراكه ، ويصرف فكره للرّؤسول إليه من جهة حكم أو فاده . فإذا ارتفعت الشبهة ، وحصل العلم بمعنى الكلام الذي هو الموجه على جهة ما أدى من حكم ؛ قيل : هذا ظاهر كالشمس ، أى ليس هامنا مائمه عن العلم به ، ولا للتوقف والاشك فيه مساغ . وأن المنكر له إما مدخول في عقله ، أو جاحد مباحثة وصرف في العناد ، كأن الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر ، ولا ينكرها إلا من لا عنده في إسكناره . فقد احتاجت في تحصيل الشبهة التي أتبه بين الحجة والشمس إلى مثل هذا التأويل كما ترى .

ثم إن ما طريقة التأول يتفاوت تفاوتاً شديداً . فته ما يقرب مأخذته ويسهل الرّؤسول إليه ويعطى المقادرة طوعاً ، حتى إنه يكاد يداخل الضرب الأول الذي ليس من التأول في شيء . ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل . ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج في استخراجه إلى فضل رؤية ولطف فكرة .

فما يشبه الذي بدأ به في قرب المأخذ وسهولة المآق قولهم في صفة الكلام : الأفاطله كالماء في السلاسة ، وكالنسيم في الرقة ، وكالعسل في الملائمة . يريدون أن اللفظ لا يستغلق ولا يشتبه معناه ، ولا يصعب الوقف عليه ، وليس هو بغير وحشى يستذكر لكونه غير مألف ؛ أو ما ليس في حرونه تكرير وتناقض يكدر اللسان من أجلهما . فصارت لذلك كالماء الذي يسون في المحيق ، والنسم الذي يسرى في البدن ، ويتخلل المسالك الطيفية منه ، وبهدي إلى القلب روحها ، ويوجد في الصدر انفاساً ،

وبهيد النفس شاطا ، وكالسل الذى يلذ طعمه ، وتهش النفس له ، وبهيل الطبع
الله ، وحب وروده عليه .

فهذا كله تأول ، ورد شئ إلى شئ بعترب من التلطف ، وهو أدخل قبلًا في حقيقة النار ، وأقوى حالا في الحاجة إليه من تشيه الحجة بالشمس .

وأَتَا مَا تقوى فِي الْحاجة إِلَى التأْوِل حَتَّى لَا يُعْرَف الْمَقْصُود مِنْ تَشْيِيهِ فِي
بِسْيَهِ السَّاعَ ، فَنَحْوُ قَوْل كَعْب الْأَشْقَرِ ، وَقَدْ أَوْفَهَ الْمَلْكَ عَلَى الْحِجَاجِ ، فَوَصَّفَ
لَهُ بَنِيهِ ، وَذَكَرَ مَكَانَهُمْ مِنَ الْفَضْلِ وَالْبَاسِ ، فَسَأَلَهُ فِي آخِرِ الْقَصَّةِ . قَالَ : فَكِيفَ كَانَ
بْنُو الْمَلْكِ فِيهِمْ ؟ قَالَ : كَانُوا احْمَادَةَ الشَّرِيعَ نَهَارًا ، فَإِذَا أَلَيْلًا فَرَسَانُ الْيَابَاتِ^(١) قَالَ :
فَإِنَّهُمْ كَانُوا أَجْبَدَ ؟ قَالَ : كَانُوا كَالْحَلْقَةِ الْمَفْرَغَةِ لَا يَدْرِي أَيْنَ طَرَفَاهَا ؟ فَهَذَا كَاتِرَى
ظَاهِرُ الْأَسْرَفِ فَقَرَأَ إِلَى فَضْلِ الرَّفِيقِ بِهِ وَالنَّظَرِ . الْأَتَرَى أَنَّهُ لَا يَفْهَمُهُ حَقَّ فَهِمَهُ
إِلَّا مِنْ لِهِ ذَهَنٌ وَنَظَرٌ يَرْتَفَعُ بِهِ عَنْ طَبَقَةِ الْعَامَةِ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ تَشْيِيهُ الْحَسَنَةِ
بِالشَّمْسِ ، فَيَا هُكَلْمَشْرُكَ الْبَيْنِ الْأَشْتَرَاكِ ، حَتَّى يَسْتَوِي فِي مَعْرَفَةِ الْيَبِ الْبَنَطِ
وَالْمَضْعُوفِ الْمَنْفَلِ .

وهكذا تشيء الألفاظ بما ذكرت قد تجده في كلام العائـ، فاما ما كان منبهـ في اللطف منصب قوله . هـ كالحلقة المفرغـة ، فلا تراه إلا في الآداب المؤثرة عن الفضلاـه . وذوي المقولـة الكمالـة .

وإذ قد عرفت الفرق بين الصورتين ، فاعلم أن التشبيه عام ، والتلليل أخص منه ،
فكل تلليل تشبيه ، وليس كل تشبيه تلليل . فأنت تقول في قول قيس بن الحظيم :
وقد لاح في الشجاع الترثي ملأ حيّة^(٢) حين نوَّرَه
إنه تشبيه حسن ، ولا تقول هو تلليل . وكذلك تقول : ابن المعتز حسن

(١) السرح : الملاس الشام من الأئم ، أليوا : دخلوا في الليل ، والبيات : البجوم على المدوايل ، أي هم يقطلون لا يطربون طارق ولا كانوا على سهوات خيولهم للإلهان وأئم يتبعون العدو ليلاً فينفعونه .

(٢) الملاسی : بضم الم وتشدید اللام وتحقيقها : هتب أبین طوبیل ، ونورالزمع تبرراً : أدرك ، ونور التمر خلق فيه التوى .

التشيهات بديعها ، لامك تعني تشيه المبررات بعضها بعض ، وكل مملا يوجد
التشيه فيه من طريق التأول كقوله :

كان عييون النرجس الفص حوننا مدارهن دار حشو هن عقيق
وكتقوله :

وارى الثريا في السماء كانها قدم تبدأ من نيل حدار

وقوله :

قد انقضت دولة الصيام وقد ابتر سقم الملال بالعيد
بنلو الثريا كفاجر شرير يفتح فاه لاكل عنقود
وما كان من هذا الجنس ، ولا تزيد مثل قوله :

اصبر على مضر المسو د فإن صبرك قاتله
فالنار تأكل نفسها إن لم تجده ما تأكله

وذلك أن إحسانه في النوع الأول أكثر ، وهو به أشهر . وكل مملا يصلح أن
يسمى تمثيلاً لفظ د ، المثل ، لا يستعمل فيه أيضا ؛ فلابيقال : ابن المعز حسن الأمثال ،
تزيد به نحو الآيات التي قدمتها ، وإنما يقال : صالح بن عبد القدوس كثير الأمثال
في شعره ، براد نحو قوله :

ولأن من أدبه في الصبا كالعود يُنسق الماء في غرسه
حتى رأه سورا ناضرا بعد الذى أبصر من يُنسمه
وما أشبه ما أشبه فيه من قبيل ما يجري فيه النار . ولكن إن قلت في قول
ابن المعز :

فالنار تأكل نفسها إن لم تجده ما تأكله .
إنه تمثيل ، ثقل الذى قلت ينبي أن يقال ، لأن تشيه المسود إذا صبر عليه
وسكت عنه ، وترك غيظه يتزدد فيه ، بالنار التي تتد بالمحطب حتى يأكل بعضها بعضها
ما حاجته إلى التأول ظاهرة بيته .

والذى أوجب هذا الانقسام بين التشيه والتليل — كايرى عبد القاهر — أن الاشتراك فى الصفة يقع مرة فى نفسها وحقيقة جنسها ، ومرة فى حكم لها ومتضمنى ،

فالخند يشارك الورد فى الحرة نفسها ، وتجدهما فى الموضعين بحقيقةها ، واللفظ يشارك العسل فى الحلاوة لا من حيث جنسه ، بل من جهة حكم وأمر يقتضيه ، وهو ما يجعله الذائق فى نفسه من اللذة ، والحالة التي تحصل فى النفس إذا صادفت بمحاسة الذوق ما يميل إليه الطبع ويقع منه بالموافقة . فلما كان كذلك احتاج لا حالة — إذا شبه اللفظ بالعسل فى الحلاوة . أن يبين أن هذا التشيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها ، ولكن من مقتضى لها ، وصفة تجدد فى النفس بسبها ، وأن الفصد أن يخبر بأن السامع بعد عند وقوع هذا اللفظ فى سمعه حالة فى نفسه شبيهة بالحالة التي يجعلها الذائق للحلاوة من العسل ، حتى لو تمثل الحالان للعيون ل كانت تزيان على صورة واحدة ، ولو جدتا من التناسب على حد الحرة من الخند والحررة من الورد ..

وأما الضرب الأول — التشيه غير التليل — فإذا كان المثبت من المشبه فى الفروع من جنس المثبت فى الأصل كان أصلاً بنفسه ، وكان ظاهر أمره وباطنه واحداً ، وكان حاصل جعلك بين الورد والخند أفق وجدت فى هذا أو ذاك حرة ، والجلوس لا تغير حقيقته بأن يوجد فى شيئاً ، وإنما يتصور فيه التفاوت بالكثره والقلة والضعف ، نحو أن حرة هذا الشيء أكثر وأشد حرة من ذاك .

وعلى هذا فإن التشيه غير التليل هو التشيه الحقيقى الأصل ، وأن التشيه التليل فرع له ومرتب عليه^(١)

ويستخلص من كل ما نقدم أن التشيه غير التليل عند عبد القاهر يكون وجه التشيه فيه حسياً ، أي مدركًا بإحدى الحواس الخمس الظاهرة ، وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، كما يكون الوجه فيه عقلياً حقيقة أي ثابتًا في ذات المرصوف ، كالأخلاق والفرائض والطابع . وهذا الضرب قد يسمى عبد القاهر « التشيه الظاهر » ،

وقد يطلق عليه ، التشيه الصریح ، وقد يسمیه ، التشيه الأصل الحقیق ، ويحصل التشيه التبیل فرعاً له ومبناه عليه ؛ وقد يختص باسم التشيه . أما التبیل أو التشيه التبیل فإن وجه الشبه فيه لا يكون شيئاً ، ولا من الفرائض والطبع العقلية الحقيقة ، ولكنك تكون عقلياً غير حقيق أى غير متقرر في ذات الموصوف ، فلا يكون بينا في نفسه ، يل بحتاج في تعمیله إلى تأول ، لأن المشبه لم يشارك المشبه به في صفة الحقيقة . والوجه في التشيه التبیل عنده قد يكون عقلياً مفرداً ، كما يكون عقلياً مركباً .

اما السکاكی فالتشيه عنده من كان وجهه وصفاً غير حقيق ، وكان متزعاً من هذه امور ، خص باسم (التبیل) كالذی ف قوله :

اصبر على مَضَعِنِ الحُشُو دِ فَانْ سِيرَكْ قاتِلُهُ

فالنَّارُ تاكلُ نفْسَهَا إِنْ لَمْ تجذُبْ مَا تاكلُهُ

فإن تشيه المحسود المتروك مقاولته بالثار التي لا تمد بالخطب فيسرع فيها الفتنة ليس إلا في أمر متوم له ، وهو ماتتوم إذا لم تأخذ معه في المقاولة مع عליך بتطليبه إياها ، عسى أن يتوصل بها إلى نعنة متصور من قيامه إذا ذاك مقام أن تنهيه ما بعد حياته ليسرع في الملائكة ، وأنه كما ترى متزعاً من عدة امور . وكالذی ف قوله :

وَانْ مِنْ أَدَبَتْهُ فِي الصَّبَا كَالْعُودِ يَنْسَقُ الْمَاءَ فِي غَرِسَهِ

حَتَّىٰ رَاهُ مُورِقاً نَاضِراً بَعْدَ الذِّي أَبْصَرَتْ مِنْ يَنْسِيَهُ

فإن تشيه المزدَب في صباح العود المفق أو ان الفرس الموق بآوراته ونضره ليس إلا فيما يلزم كونه مذهب الأخلاق ، مرضي السيرة حميد الفعال ، لتأدية المطلوب بسبب التأدب المصادف وقته من تمام الليل إليه وكمال استحسان حاله ، وأنه كما ترى أمر تصوّري ، لا صفة حقيقة ، وهو مع ذلك متزعاً من عدة امور .

وكالذی ف قوله عز من قائل ، مَنْ شَهِمْ كَتَلَ الذِّي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَيْسَ أَخْسَانٌ ما حوله ذهب اف بنورهم وترجمهم في ظلمات لا يُنصرُون ، فإن وجه تشيه المنافقين

بالمذى شبهوا به في الآية ، هو رفع اللعلم إلى قوى مطلوب بسبب مباشرة أسبابه الفرعية ، مع تقب المترمان والحقيقة لانقلاب الأسباب ، وأنه أمر فو هي كاتري متزع من أمور جهة .

وكذا الذي في قوله عن وجـلـ « مـنـ الـذـيـ مـسـلـواـ الشـوـرـاـتـ ثمـ لـمـ يـعـنـيـ لـوـهـاـ كـلـ الـحـارـ يـحـلـ أـسـفـارـاـ ، فـإـنـ وـجـهـ التـشـيـهـ بـيـنـ أـحـجـارـ الـيـهـودـ الـذـيـنـ كـافـرـواـ الـعـلـمـ بـأـنـاـ فـالـتـوـرـاـتـ ثـمـ لـمـ يـعـمـلـواـ بـذـلـكـ ، وـبـيـنـ الـحـارـ الـحـامـلـ لـلـأـسـفـارـ ، هـوـ حـرـمـانـ الـاتـفـاعـ بـمـاـ هـوـ أـلـبـغـ شـيـءـ بـالـاتـفـاعـ بـهـ مـعـ الـكـدـ وـالـتـعـبـ فـيـ اـسـتـصـاحـةـ . وـلـيـسـ بـشـيـهـ كـوـهـ مـاـنـدـاـ إـلـىـ التـوـمـ ، وـمـرـكـباـ مـنـ عـدـةـ مـعـانـ . وـالـذـيـ نـخـنـ بـصـدـدـهـ مـنـ الـوـصـفـ غـيرـ الـمـقـيـقـ أـحـوجـ مـنـظـورـ فـيـهـ إـلـىـ التـأـمـلـ اـصـادـقـ مـنـ ذـيـ بـصـرـةـ نـافـذـةـ وـرـوـيـةـ ثـانـيـةـ ، لـالـنـاسـ فـيـ كـثـيرـ مـنـ الـمـوـاضـعـ بـالـمـقـلـيـ الـحـقـيقـيـ ، لـاـ سـيـاـ الـمـعـانـيـ الـتـيـ يـنـتـزـعـ مـنـهـ ، فـرـبـاـ اـنـتـزـعـ مـنـ ثـلـاثـةـ فـأـوـرـنـهـ الـمـخـطـأـ لـوـجـوـبـ اـنـتـزـاعـهـ مـنـ أـكـثـرـ ، نـحـوـ قـوـلـهـ :

كـاـمـاـ بـرـقـتـ قـوـمـاـ عـطـالـاشـاـ غـامـةـ فـلـلـاـ رـأـوـهـاـ أـقـشـمـتـ وـتـجـلـشتـ
إـذـاـ أـخـنـتـ تـنـزـعـ وـجـهـ التـشـيـلـ مـنـ قـوـلـهـ « كـاـمـاـ بـرـقـتـ قـوـمـاـ عـطـالـاشـاـ غـامـةـ » لـحـبـ
نـولـتـ عـنـ غـرـضـ النـاعـرـ مـنـ تـشـيـهـ بـمـراـحلـ ، فـإـنـ مـغـرـاءـ أـنـ يـصـلـ اـبـتـداـ مـطـيـعاـ
بـاـنـتـهـاـ مـؤـسـ . وـذـلـكـ يـوـجـبـ اـنـتـزـاعـ وـجـهـ الشـبـهـ مـنـ بـحـوـعـ الـبـيـتـ (١)ـ .

وعلى هذا في التمثيل أو التشييه التشييل عند السكاكي - هو ما كان وجه الشبه في عقليا غير حقيق وكان مرکبا . وليس من التمثيل أن يكون وجه الشبه حتىما مرکبا أو عقليا حقيقة مفردا ، أو عقليا غير حقيقة مفردا . وفي هذا الأخير يختلف السكاكي عبد القاهر الذي يرى أنه تمثيل ، لحاجته إلى التأول .

والتركيب يكون في الطرفين ، وهو أن يقصد إلى متعددين فينتزع منها هيتين ، ثم يقصد اشتراك الميتين في هيئة تعمهما ، وإنما يكون ذلك إذا كان وجه الشبه مرکبا ليكون انتزاع الهيئة التي تعمهما منه .

وعند الخطيب وبجهور البلاغيين من بعده أن التثليل هو ما كان وجه الشبه فيه وصفاً متزعاً من متعدد أى من أمرین أو أمرور، سواء أكان ذلك التعدد متعلقاً بأجزاء الشيء الواحد أولاً، فدخل فيه على هذا أربعة أقسام : ما كان طرفاً مفردين ، وما كانا مركبين . وما كان الأول مفرد أو الثاني مركباً ، وما كان الأول مركباً والثانى غير مركب ، وذلك كالوجه فيما سرت من تشييه الثريا بعنقود الملاحة ، فإنما مفردان والوجه هيئة انتزعت من أجزاء كل ومن وصفه ووصف جزئه ، وإضافة العنقود إلى الملاحة تصيره مقيداً ، والتقييد لا ينافي الإفراد ، ولما كانت تلك الأجزاء لها وضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص ، وكل منها كالمتنقل عن الآخر ، إذ هي أجرام متفرقة ، تأثر اعتبار هيئة مأخوذة من تلك الأجرام تكون وجه شبه ، فتأثر التركيب بهذا الاعتبار ، ولو وجد الإفراد في الطرفين . وقول بشار :

كَانْ مُنَارَ السَّقْعَفُوْرَ رُمُوسِنَا وَأَسِافَتَنَا لَلِلْتَهَاوِيْ كَوَاكِبُهُ

إإن الطرفين مركبان ، إذ ليس ما اعتبر في كل طرف جزءاً أو كالجزء لمجموع سنتي باسم واحد ، كباقي الثريا والعنقود ، حتى يكونا مفردين . والوجه هو الهيئة المتزعة ما اعتبر في كل طرف من السيوف والubar في الأول ، والليل والكواكب في الثانى ومن أوصافهما ، فإنه شبه هيئة السيوف المسولة المقابل بها مع الغبار المثار فرق رؤوسهم بهيئة النجوم مع الكواكب ، والم مقابل للسيوف هنا الكواكب ، والم مقابل للubar الليل ، ولكن المقصود الهيئة فإن قوله « تهارى كواكب » ساقه مسامق الوصف للليل ، فلا يستقل في التشبيه ، إذ أن في اعتبار الهيئة الاجتناعية من الحسن مالا يوجد في التجريد . ومثل تشييه الشمس بالمرآة في كف الأشل ، فإن الأول مفرد والثانى غير مفرد ، والوجه هو الهيئة المتزعة من عدة أوصاف كل منها التي هي بذلة الأجزاء ، ومن تشييه المرأة في كف الأشل بالشمس ، فإن الأول غير مفرد والثانى مفرد .

وعلى كل حال فالتشبيه التثليل عند الجمورو أعم مما كان وجه فيه حقيقة لأن يكون حسياً ، كما في تشييه مثار النقع مع الآسياف بالليل مع الكواكب ، فإنها مركبان ، وما كان غير حقيق كما في تشييه حال المناقفين بحال الذى استوقد ناراً فلما أضانت ما حوله ذهب اقه بنورهم في قوله تعالى « مَثَلُهُمْ كَشَلٌ الَّذِي اسْتُوْدَقَ

ناراً فلما أضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلال لا يصرون . . .
وم في هذا يخالفون السكاكي، الذي قيد الوجه المترزع من متعدد الذي يسمى
تشبيهه تمثيلاً بكونه غير حقيقة ، حيث قال : التشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقة
وكان متزعاً من عدة أمور خصّ ذلك التشبيه الذي وجهه على الوصف المذكور
باسم التشبّيل .

وغير التشبّيل مالا يكون وجهه متزعاً من متعدد ، وعند السكاكي مالا يكون متزعاً
من متعدد ، أو لا يكون وهمياً واعتبارياً ، بل يكون حقيقة ، فتشبيه الثربا بالعنقرود
المتور تمثيل عند الجمهور دون السكاكي .

فوجه الشبه في بيت بشار ، كأن النار النفع ... ، هو الهيئة الحاصلة من هو
أجسام مشرقة مشرقة مشرقة متناسبة المقدار متفرقة في جواب شيء مظلم . وقول
أبي طالب الرقّي :
وكانَ أجرامَ النجومِ لِواماً دُورَتْ نُيرَنَ عَلَى بِسَاطِ أَذْرَقِ

الهيئة حاصلة من تفرق أجرام م ثلاثة مستديرة صغار المقادر في المرأى على
سطح أزرق صاف الورقة .

ومن بديع المركب حتى ما يجيء في المئات التي تقع عليها الحركة ، ويكون
على وجهين : أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون ،
كما في قول الشاعر « والشمسُ كالمرأة في كفٍ » الأشـلـهـ من الهيئة الحاصلة من
الاستدارة مع الإشراق والحركة السريعة المتصلة ، وما يحصل في الإشراق بسبب
ذلك الحركة من التوج والاضطراب ، حتى يرى الشاعر كأنه يهمّ بأن ينبطح حتى يهضم
من جواب الدائرة ، ثم يبدو له فيرجع من الانبساط الذي بدا له إلى الانقباض ،
كما أنه يجتمع من الجواب إلى الوسط ، فإن الشمس إذا أحدى الإنسان النظر إليها لتبين
جرمها وجدتها مؤدية لهذه الهيئة ، وكذا المرأة إذا كانت في بد الأشـلـهـ . ومثله قول
المبلـيـ الوزـيرـ :

والشمس من مشرقاها قد بدت مشرقة ليس لها حاًب^١
كأنّها بونقة^٢ أحياناً يحول فيها ذهب^٣ ذات^٤
فإن البوقة إذا أحبت وذاب فيها الذهب تشكل بذلك في الاستدارة، وأخذ
يتحرك فيها بحمله تلك الحركة العجيبة، كأنه يهم بأن ينبعط حتى يفيض من جوانبها
لما في طبعه من النعومة، ثم يدو له فيرجع إلى الاتباع، لما بين أجزائه من شدة
الاتصال والتلاحم، ولذلك لا يقع فيه غليان على الصفة التي تكون في الماء ونحوه
ما يتخلله المواه.

والوجه الثاني أن مجرد هيئة الحركة عن كل وصف غيرها للجسم، فهناك أيضاً
لابد من اختلاط حركات كثيرة للجسم إلى جهات مختلفة له، كأنه يتحرك بعضه إلى
اليمين، وبعضه إلى الشمال، وبعضه إلى العلو، وبعضه إلى السفل، حركة الرحى
والدولاب والسميم لا تزكي فيها الاتحاد الحركة، وحركة المصحف في قول ابن المعتز:
وكان البرق مصحف قار قاطعاً مرأة وافتاحاً
فيها تركيب؛ لأنّه يتحرك في الحالتين إلى الجهات، في كل حالة إلى جهة؛ وكلما كان
التفاوت في الجهات التي تتحرك أبعاض الجسم إليها أشدّ كان التركيب في هيئة المتحرك
أكفر. ومنه قول الآخر:

خُسْتَ بِسِرْدِ كَالِيَانِ تَلْحَقَتْ خُسْرَ الْحَرِيرِ عَلَى قَوَامِ مُمْتَدِلِ
فَكَانَتْ وَالرَّبْعُ جَاهَ يُمْلِئُهَا تَبْغِي التَّعَانُقَ ثُمَّ يَنْتَهِيُ الْخَجَلُ.
فإن فيه تفصيلاً دقيقاً، وذلك أنه رأى الحركتين: حركة التبرز للدنو والعنق،
وحركة الرجوع إلى أصل الافتراق، وأدى ما يكون في الثانية من سرعة زائدة نادمة
لطيفة، لأن حركة الشجرة المتبدلة في حال رجوعها إلى اعتدالها أمرع لا حالة من
حركتها في حال خروجها عن مكانها من الاعتدال، وكذلك حركة من يدرك الخجل
فيزيد من سرعة حركة من يهم بالدنو، لأن إزعاج الخوف أقوى أبداً من
إزعاج الرجاء.

وكان يقع للتركيب في هيئة الحركة قد يقع في هيئة السكون ، فلنطير ذلك قول أبي الطيب المتنبي في صفة كلب :

يُسْعِي جلوسَ الْبَدَوِيَ الْمُصْنَطَلِي باربع مجدولة لَمْ تُجِنْدَلِ^(٦)
إنما لطف من حيث كان لكل عنوان الكلب في إقطاعاته موقع خاص ، وللمجموع
صورة خاصة مؤلفة من تلك الواقع . ومنه اليت الآثار من قول الآخر في صفة
صلوب :

كانته طشقٌ قد مدَّ صفحَتَهُ يوم الوداع إلى توديع عمرٍ تحملُ
أو قائمٌ من نعاسٍ فيه لوثَتَهُ مواعِظٌ تُحَسَّبُهُ من الكتلِ
والتفصيل فيه أنه شبه بالتمثيل إذا وصل تحليمه مع التعرض لسيء ، وهو اللوحة
والكلل فيه ، فنظر إلى هذه الجهات الثلاث ، ولو اقتصر على أنه كالمتمثلي كان قريب
التأول ، لأن هذا القدر يقع في نفس الرأي للصلوب ابتداء ، لأنه من باب الجلة .
والفرق بين هنا والأول أن الأول صريح في الاستمرار على الميزة والاستدامة لما
دون بلوغ الصفة غاية ما يمكن أن يكون عليها ، والثان بالعكس .

والمركب العقلى كالناظر المطعم مع الخبر المؤذن الذى هو عكس ما قدر في قوله
تمالى « والذين كفروا وأعمالهم كراب بقعة يحسبه الطآن ماة حتى إذا جاءه لم يجدنه
 شيئاً ووجد الله عنده فوقاه حسابه ، شبه ما يعلمه من لا يقرن الإيان المعتبر
بالأعمال التي يحسبها تنفعه عند الله وتحجه من عذابه ، ثم يخيب في العاقبة أمه . ويلقى
خلاف ما قدر ، بسراب يراه الكافر بالساهرة ، وقد غلبه عطش يوم القيمة فيحسبه
ماه فإذا نبه فلا يوجد مارجاه ، ويجد زبانة الله عنده يأخذونه فيعتلونه إلى جهنم فيسوقه
الحريم والفتاق ، فهو كاترى منزع من أمور مجموعة قرن بعضها إلى بعض . وذلك
أنه روعى من الكافر فعل مخصوص ، وهو حسبان الأعمال ذاتها له ، وأن تكون
للأعمال صورة مخصوصة ، وهي صورة الأعمال الصالحة التي وعد الله تعالى بالثواب

(٦) أى على أربع قوائم ، ومن يداء ووجله ، مجددة أى عكمة المثلث ، والمبدل للثواب
هنا هو جبل الإيان .

عليها بشرط الإيمان به وبرسله ، وأنها لا تفيدهم في العائمة شيئاً ، وأنهم يلقون فيها عكس ما أملوه ، وهذا العذاب الأليم ، وكذا في جانب المشبه به .

ويروى عبد القاهر أن التشبيه الذي هو الأولى أن يسمى تمثيلاً ، لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ، ما تجده لا يحصل لك إلا من جلة من الكلام أو جلتين أو أكثر . حتى إن التشبيه كلاماً كان أو غل في كونه عقلياً مختصاً كانت الحاجة إلى الجلة أكبر . إلا نرى إلى نحو قوله عز وجل : « إنما مثلُ الحياة الدنيا كلامُ أزلناه » من السماو فاختلطَ به نباتُ الأرضِ مما يأكلُ الناسُ والأنعامَ حتى إذا أخذت الأرضُ زُخْرُفَها وازْبَنتْ وظنَّ أهلُها أنهم قادرُونَ عليها أقاموا أمرُنا ليلاً أو نهاراً بعلمِناها حَصِيداً كأنَّ لم تفنِ بالأمس » كيف كثُرتِ الجل فيه ؟ حتى أنك ترى في هذه الآية عشر جمل إذا فصلت . وهي وإن كانت قد دخل بعضها في بعض ، حتى كأنها جلة واحدة ، فإن ذلك لا يمنع من أن تكون صور الجمل معاً حاصلة تشير إليها واحدة . ثم إن الشبه متزع من بجموعها ، من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض وإفراد شطر من شطر . حتى إمك لو حذفت منها جلة واحدة من أي موضع كان أخل ذلك بالمعنى من التشبيه

ولا ينافي أن تعد الجمل في هذا التحول بعد التشبيهات التي يضم بعضها إلى بعض والأعراض الكثيرة التي كل واحد منها متفرد بنفسه ، بل بعد جمل تنسق ثانية منها على أولة وثالثة على ثانية ومكنا . فإن ما كان من هذا الجنس لم تترتب فيه الجمل ترتيباً خاصاً حتى يجب أن تكون هذه سابقة وتلك ثالبة لها ولثالثة بعدهما . إلا نرى إمك إذا قلت : زيد كالأسد بأساً ، والبحر جوداً والسيف ، ضاءً ، والبدر بهاءً ، لم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نظاماً خاصاً ، بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به في الحسن ، وأخرت تشبيهه بالأسد في أشجاعه كان المعنى بحاله . وقوله :
البشرُ مسْنُكُ والوجهُ دُنْيَهُ وأطْرَافُ الْأَكْفَفُ عَنْمُ^(١)
إنما يجب حفظ هذا الترتيب فيها لأجل الشعر ، فاما أن تكون هذه الجمل متداخنة

(١) النهر : الريح الطيبة أو أعم ، والماء : بالتجربة شجرة لما نمرة حرارة يشب بها البند المخصوص به .

كـتـاـدـلـ الـجـلـ فـالـآـيـةـ، وـوـاجـأـفـيـهاـ أـنـ يـكـوـنـ لـهـ نـسـقـ مـخـصـوـصـ كـالـنـسـقـ فـيـ الـأـشـيـاءـ .
إـذـاـ رـبـتـ تـرـيـاـ خـصـوـصـاـ كـانـ لـجـمـوعـهـ صـورـةـ خـاصـةـ فـلاـ (١)ـ .

فِي الْقَدْمَى:

التشبيه المقلوب هو الذي يحمل فيه المشبه المذى هو الناقص بالأصلة مشها به ويحمل في المشبه به الذي هو الكامل بالأصلة مشها ، وإذا جعلت كذلك صار بمقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملا وهو المشبه به لفظا ، أو بعبارة أخرى يحمل ما الوجه فيه أتم مشها ، ليتومم السابع أن المشبه به أتم في الوجه من المشبه اعتقاداً على القاعدة من كون الوجه في المشبه به أتم ، ويكون الأمر بالعكس.

ويسميه ابن جنی « غلبة الفروع على الأصول » ، وقال إنه فصل من فصول العربية ظريف ، تتجه في معانٍ العرب ، كما تتجه في معانٍ الآعراب ، ولا تكاد تتجه شيئاً من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة (٢) .

وذكر ابن الأثير^(٤) أن هذا الضرب يسمى «الطرد والعكس» وهو أن يجعل

(١) أسرار البلاغة

(٢) أسرار اللغة . ٩

(٣) المئاسن / ٣٠٨١ (مطبعة الملال — القاهرة ١٩١٣ م).

(٢) المثل السائر . ٢٤٩

المشبّه به مشبّها ، والمشبّه مشبّها به ، وما جاء منه قول البحترى :
فِطْلَعَةُ الْبَدْرِ شَيْءٌ مِنْ حَارِسَنَا وَلِلْقَضِيبِ نَصِيبٌ مِنْ كَتَنَّا
وقول عبد الله بن المعتز في تشيه الملائكة :

وَلَاحَ ضُوءٌ فَقِيرٌ كَادَ يَفْصُلُنَا مِثْلُ الْقَلَامِيَّةِ قَدْ قَدَّتْ مِنْ الظَّفَرِ
وَلَا شَاعَ ذَلِكَ فِي كَلَامِ الْأَرْبَابِ وَاتَّسَعَ صَارِكَاهُ هُوَ الْأَصْلُ ، وَهُوَ مَوْضِعُ
مِنْ عِلْمِ الْبَيَانِ حَسْنُ الْمَوْقِعِ لَطِيفُ الْمَأْخَذِ . فَإِنْ تَقُولُ فِي النَّجُومِ كَانَهَا مَصَابِحَ ،
ثُمَّ تَقُولُ فِي حَالَةِ أُخْرَى فِي الْمَاصَابِحِ كَانَهَا نَجُومٌ . وَمَثْلُهُ فِي الظَّهُورِ وَالكَثْرَةِ
تَشِيهُ الْخَدُّ بِالْوَرْدِ ، وَالْوَرْدُ بِالْخَدِّ ، وَتَشِيهُ الْعَيْنَوْنَ بِالْتَّرْجُسِ ثُمَّ تَشِيهُ التَّرْجُسُ
بِالْعَيْنَوْنَ ، كَقُولُ أَبِي نَوَاسٍ :

كَلَدَى تَرْجُسٍ كَغْضَبَ الْبِقَاطِفِ كَأَنَّهُ إِذَا مَانَحَنَاهُ الْعَيْنَوْنَ مُعْبُونُ
وَكَأَيْشَبُونَ السَّيَوْفَ عِنْدَ الْأَتْقَانِ بِالْبَرْوَقِ ، ثُمَّ يَمْعُدُونَ فِي شَبَهِ الْبَرْقِ بِالسَّيَوْفِ
الْمُتَضَاءُ ، كَمَا قَالَ ابْنُ الْمَعْتَزِ يَصِفُ سَحَابَةً :

وَسَارِيَةٌ لَا تَنْلُوُ الْبُسْكَا جَرِيَ دَمَعٌ هَافِي مُخْدُودِ الْثَّرَى
سَرَّاتٌ تَقْدُحُ الصَّبَحَ فِي لِيلَهَا بَدْرٌ كَهْنَدَةٌ تُنْتَسَضِي
وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ الدَّمْوعَ تَشِيهُ إِذَا نَظَرَتْ عَلَى خَدَّوْنَ النَّسَاءِ بِالْطَّلِّ وَالْقَطْرِ عَلَى
مَا يَشِيهُ الْخَدُودُ مِنَ الْرِّيَاحِينِ كَقُولُ النَّافِيِّ :

بَكْتَ لِلْحَبِيبِ وَقَدْ رَأَيْمَا بِكَاهُ الْحَبِيبِ لَبَعدِ الدِّيَارِ
كَانَ الدَّمْوعَ عَلَى خَدَّهَا بَقِيَّةً طَلَ عَلَى (١) جُلْسَنَارِ
وَشَيْهَهُ بِهِ قَوْلُ ابْنِ الرَّوْيِ :

لَوْ كُنْتَ يَوْمَ الْوَدَاعِ حَاضِرًا نَا وَهُنَّ يُطْفَئِنَ غَلَةَ الْوَجْنَدِ
لَمْ تَرِ إِلَّا دَمْوعًا سَاكِنَةً تَقْطَرُ مِنْ مُقْلَةِ عَلَى خَدَّهَا
كَانَ تَلْكَ الدَّمْوعَ قَطْرٌ نَدِيٌّ يَقْطَرُ مِنْ تَرْجُسٍ عَلَى وَرْدَهَا

(١) الجلنار : زهرة الرمان ، فارسي مترتب .

ثم يعكش كقول البحترى :

شقاتق يحملن الندى فكانه دموع الصاب فى خدود الخرائد

يقصد الشاعر على عادة التخيل أن يوم في الشيء الذي هو قاصر عن نظيره في الصفة أنه زائد عليه في استحقاقها ، واستيجاب أن يجعل أصلا فيها ، فيصح على موجب دعواه وشوقه إلى أن يجعل الفرع أصلا ، وإن كنا إذارجنا إلى الحقيقة لم نجد الأمر يستقيم على ظاهر ما يقع اللفظ عليه . ومثاله قول محمد بن وهيب :

وَبَدَا الصَّبَاحُ كَلَّاْ غُرْتَهُ وَجْهُ الْخَلِيفَةِ حِينَ يُهْتَدِحُ

فهذا على أنه جعل الخليفة كأنه أعرف وأشهر وأتم وأكل في النور والضياء من الصباح ، فاستقام له بحكم هذا القصد أن يجعل الصباح فرعا ، وأن يجعل وجه الخليفة أصلا .

وهذه الدعوى تشبه قولهم : لا يدرى أوجهه أنت أم الصبح ؟ وقولهم إذا أفرطوا : نور الصباح يخفى في ضوء وجهه أ أو نور الشمس مسروق من جيبه أ وما جرى في هذا الأسلوب من وجوه الإغراء والبالغة ، إلا أن في الطريقة الأولى خلاصة و شيئاً من السحر ، وهو أنه كان يستكثر للصباح أن يشبه بوجه الخليفة ، ويوم أنه قد احتشد له واجتهد في طلب تشبيه يفهم أمره . وجهته الساحرة أن يوقع البالغة في نفسك من حيث لا تشعر ، ويفيدكها من غير أن يظهر ادعاؤه لها ، لأنه وضع كلامه وضع من يقيس على أصل متفق عليه ، ويزجي الخبر عن أمر مسلم لا حاجة فيه إلى دعوى ، ولا إشراق من خلاف مختلف ، وإنكار منكر ، وتجهم معترض ، لأن المسايق إذا وردت على النفس هذا المورد كان لها ضرب من السرور خاص .

والمثال فيما جاء من التشيل مردوداً فيه الفرع إلى موضع الأصل ، والأصل إلى عل الفرع قول الشاعر :

وَكَانَ النَّجُومَ بَيْنَ دُجَاهَ سُنْ لَاحَ بِنْهُ ابْدَاعُ

وذلك أن تشبيه السن بالنجوم تشيل والتشبه عقل ، وكذلك تشبيه خلافها من

البدعة والضلاله بالظلة ، ثم انه عكس فشل النجوم بالسن ، كما يفعل فيها ماضى من الشامدات^(١)

والشرط في استعمال هذا التشيه المتمكّس الا يرد إلا فيما كان متعارفاً ، حتى تظهر فيه صورة الانعكاس ، ولو ورد في غير المتعارف لكان قيحاً ، لأن مطرد العادة في البلاغة على تشيه الأدنى بالأعلى ، فإذا جاء على خلاف ذلك فهو ممكوس ، للبالغة والإغراق وإثبات التداخل بين الطرفين .

التشابه :

نقدم أن التشيه الجارى على الأصل ، أو التشيه المطرد ، هو ما يلحق فيه الأدنى بالأعلى ، والجهول بالمعلوم ، والخفى بالجليل ، والناقص بالكامل ، وأن الأصل في ذلك اعتبار وجه الشبه الذى يكون أوضح وأتم في المشبه به عنه في المشبه . كما نقدم أن للتشيه المغلوب هو ما عكست فيه هذه الأمور ، فيدعى أن العلم والجلاء والكمال متوازفة في المشبه على درجة أتم من توافقها في المشبه به ، للبالغة في وصف المشبه به بالأوصاف التي أريد [إياتها له]

وقد لا تزداد المفارقة بين الشيئين في صفة من الصفات ، ولكن يراد إثبات أن أحدهما مثل الآخر ، لا يزيد عنه ولا يتقص . وهذا ما يسميه البلاهيون (التشابه) ويعزلونه عن (التشيه) الذي درس في الفصول السابقة .

فإذا أريد الجمع بين شيئاً في أمر من الأمور من غير قصد إلى كون أحدهما ناقصاً والأخر زائداً ، سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجد ، فالأحسن ترك التشيه ، لأن الفرض أنه لم يقصد إلحاق الناقص بالزائد ، فلا يتحقق بصيغة التشيه المقتنة لذلك ، احترازاً عن ترجيح أحد المتساوين على الآخر ، فإن التشيه ترجح المشبه به على المشبه . وإنما قلنا إن (التشابه) يقتضي التساوى لأن تشابه زيد وعمرو قضية تتعلّق في المعنى إلى قولنا : زيد يشبه عمراً ، وعمرو يشبه زيداً .

فيكونان متساوين فيصير مضمون التشابه التساوى ، وصار الكلام لم يجد الجم الذى هو أعم من التفاوت .

وفي التشابه يترك التشبيه ويعدل عن صيغته إلى الحكم بالتشابه ، لأن يوقى بما يدل على التشابه والتساوى . وذلك لأن يعبر بالتفاعل المقتضى لحصول مدلوله من الجانبين ، فيكون كل من الأمرين مشبهًا ومشبها به ، فلا يكون من التشبيه السابق المقتضى لتعيين المشبه من المشبه به . قبل : وشرط ذلك كون الفعل لازماً كتشابها وعمايلها . وأما إن كان متعدّياً فأفاد التشبيه ، كيشبه كذا ، أو عمايل كذا . وإنما يعدل إلى الحكم بما يدل على التمايز لكونه هو المدعى المراد . كقول أبي إسحاق الصابى :

تشابه دمعي إذ جرى ومدامى فن مثل ما فى الكأس عين تشكب
خواهر ما أذرى أبا الخر أسبلت جفوف أم من صبرى كدت أشرب
لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ترك التشبيه إلى التشابه .

ومن التشابه قول الصاحب بن عباد :

رق الزجاج ورافقت الخز وتشابها فتشاكل الأمر
فكاتما سخنة ولا قدح وكأنما قدح ولا سخنة

ويجوز عند إرادة الجم بين شيئاً في أمر التشبيه أيضاً ، لأنهما وإن تساويما في وجه الشبه بحسب قصد المتكلم ، إلا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبهًا به لفرض من الأغراض وسبب من الأسباب ، مثل زيادة الاهتمام ، وكون الكلام فيه : كتشبيه غرة الفرس بالصبع ، وتشبيه الصبح بغرة الفرس ؛ من أريد ظهور منير في مظالم أكثر منه من غير قصد إلى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلااؤ ونحو ذلك ، إذ لو قصد ذلك لوجب جعل الغرة مشبهًا والصباح مشبهًا به ، وتشبيهه بالمرأة الجملة أو الدينار الخارج من السكك ، كما قال :

وكأن الشمس الميرة دبنا ر جلته حدائق الضرماب

وتشيه المرأة الجلوة أو الدینار الخارج من السکة بالشمس ، متى أريد استدارة مثلاً؟ تتضمن التخصوص في اللون ، وإن عظم التفاوت بين بياض الصبح وبياض الغرة ، ونور الشمس ونور المرأة والدينار ، وبين الجرمين ، فإنه ليس شيء من ذلك يعنون إليه في التشيه . وعلى هذا ورد تشيه الصبح في الظلام بعلم أبيض على دجاج أسود في قول ابن المعتز :

واليـلُ كـالـحـلـلـةِ السـوـدـاءِ لـاحـ بـهـ مـنـ الصـبـاحـ طـراـزـ غـيـرـ مـرـقـومـ
فـإـنـهـ تـشـيهـ حـسـنـ مـقـبـولـ ، وـإـنـ كـانـ تـفـاـوتـ فـيـ الـمـقـدـارـ بـيـنـ الصـبـحـ وـالـطـراـزـ
فـيـ الـامـتـادـ وـالـأـبـسـاطـ شـدـيـداـ .

محاسن التشيه :

(١) الأصل في حسن التشيه أن يمثل الغائب الذي لا يعتاد بالظاهر المعتمد ، وهذا يؤدي إلى إيضاح المعنى وبيان المراد ، وهذا مثل قوله تعالى « مثيل الدين كفروا بربهم أعلم » ما داشتت به الريح في يوم عاصف ، ففي هذه الآية كشف وإيضاح الحال أولئك الكفار ، وأعلمهم التي يظنون بها الإصابة ، وهي لا جدوى لها بهذا التبليغ المحسوس ، بذلك الرماد الذي تتسلط عليه الرياح فتجده ولا تبق منه شيئاً . ومثل قول النبي صلى الله عليه وسلم « كن في الدنيا كأنك غريب ، أو عبر سهل » يعني في قطع الملاعق وخفة الحال ، فإن الغريب لا علقة له في بلاد الغربة ، وابن السيل لا لبث له إلا بمقدار العبور وقطع المسافة . فهذا المعنى قد أظهره التشيه نهاية الظهور ، وأوضح حاله كما تراه . والتشيه كما يقول أبو هلال^(١) : يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً ، ولهذا أطبق جميع المتكلمين من العرب والمعجم عليه ، ولم يستعن أحد منهم عنه . وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية من كل جيل ما يستدل به على شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكل لسان .

فن ذلك ما قال صاحب كليلة ودمته : الدنيا كلام الملح ، كما ازددت منه شرها

ازدلت عطشاً . وقال : صحبة الأشرار تورث الشر ، كاريح إذا مرت على المتن حملت نتنا ، وإذا مرت على الطيب حملت طيباً . وقال : من لا يشكر له كان كمن ثر بذره في السباخ ، ومن أشار على معجب كان كمن سار "الأصم" وقال : المودة بين الصالحين سريع اتصالها ، بطىء انقطاعها ، كآية الذهب التي هي جلية الانكسار هينة الإعادة ، والمودة بين الأشرار سريع انقطاعها بطىء اتصالها ، كآية الفخار يكسرها أدنى شيء ولا يصل لها .

(٢) ويمثل الشيء بما هو أعظم منه في الاتساف بالصفة أو أحسن منه في الصورة أو المعنى؛ فيأتي الحسن حيث تزد من ناحية الفلو والمالفة، وهذا كقوله تعالى «وله الجوار المنشأت في البحر كالاعلام» فشبه السفن الجاربة على ظهر البحر بالجبل في كبرها ونخامة أمرها، على جهة المبالغة في ذلك. وإفاده التشبيه المبالغة من أعظم مقاصده، ولهذا لا تكاد تجد تشبيهاً خالياً عن هذا القصد، وكلما كان الإغراء في التشبيه، والإبعاد فيه، وكونه متذرر الواقع والحصول، كان أدخل في البلاغة وأوقع فيها، كما قال الشاعر في وصف الخمر:

وكان حامل كأسها إذ قام يجلوها على النداماء
شمس الضحى رقصت فقط وجهها بدر الديجى بـكواكب الجوزاء
فاظر إلى ما أبدعه في المبالغة بهذا التشيه، حيث شبه الساق بالبدر، وشبه المطر
بالشمس، وشبه حبيبا بالكواكب، إغراقاً في ذلك ومتلاعقة فيه^(١). ولذلك كان هنا
يقيس به التشيه لخراج الظاهر فيه إلى الحافى ، والمكشوف إلى المستور ، والكبير
إلى الصغير^(٢) .

وتحقق تلك المبالغة فوق تأكيد المعنى غرضين مهمين ، هما زين المشبه عند إرادة هذا التزيين ، وتفقيحه عند الرغبة في تهيجه ، وهذا غرض عظيم من أغراض البيان ، ومن تعاريفهم في البلاغة أنها كشف ما غمض من الحق ، وتصوير الحق في صورة الباطل ، والباطل في صورة الحق . وإلى فعل البيان في هذا يشير ابن الرومي في قوله :

فِي دُخْرَفِ الْقَرْوِ تَزِينُ لِبَاطِلَهُ
وَالْحَقُّ قَدْ يَعْتَرِيهِ سُوءٌ تَعْبِيرٌ
تَقُولُ هَذَا مُجَاجٌ الْحَلُّ ثَدْحَهُ
وَإِنْ تَعْبِرْ قَلْتَ ذَاقَهُ الزَّانِيَرِ
مَدْحًا وَذَمَّا وَمَا جَازَتْ وَصَفَّمَا
هُسْنُ الْبَيَانُ يُرَى الظَّلَامُ كَالْتَوَرِ
فَقَدْ زَيْنَ الْعَسْلَ وَهَجَنَّهُ فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ بِالْتَّصْرِيفِ فِي التَّشِيهِ الَّذِي خَيْلَ فِي خَيْلًا
حَسَنًا مَرَةً، وَخَيْلًا قِبَحًا أُخْرَى . وَمِنْ أَبْدَعِ مَا وَرَدَ فِي ذَلِكَ قَوْلُ ابْنِ رَشِيقٍ فِي سُودَاءِ
دَعَا بَكَ الْحَسْنُ فَاسْتَجَبَ يَابِنِكُ فِي صِبْنَةِ وَطَيْبٍ
تَبِعَهُ عَلَى السِّيْعِنِ وَانْسَطَطَلَى
رِبَّهُ شَبَابٌ عَلَى مَشَبِّرٍ
وَلَا يَرْغُلُكَ اسْوَادَ لَوْنٍ
كَسْفَلَةُ الشَّادِنِ الرَّيْبُ
فَإِنَّمَا النُّورُ عَنْ سَوَادٍ
فِي أَعْيُنِ النَّاسِ وَالْفَلُوبِ
وَقَدْ أَخْذَهُ ابْنُ قَلَاقِسَ فَقَالَ :

رَبُّ سُودَاءَ وَهُوَ يَعْنَاهُ مَعْنَى
نَافِسَ الْمِسَكَ فِي اسْمَهَا الْكَافُورُ
مِثْلُ حُبَّ الْعَيْوَنِ يَعْشُبُهُ النَّا
مِنْ سَوَادَهُ إِنَّمَا هُوَ بُورٌ
وَيَبْدُو أَرْ التَّشِيهِ فِي التَّزِينِ وَاضْحَى فِي قَوْلِ ابْنِ الْأَبَارِيِّ فِي ابْنِ بَقْتَةِ الْوَزِيرِ ،
وَقَدْ صَلَبَهُ عَضْدُ الدُّولَةِ بْنُ بُوْيَهُ ، حَتَّى قِيلَ إِنْ عَضْدُ الدُّولَةِ تَمَّى أَنْ يَكُونَ هُوَ الْمَصْلُوبُ ،
وَأَنْ قَصِيدَةَ ابْنِ الْأَبَارِيِّ قُبِلَتْ فِيهِ :

هُلُوٌّ فِي الْحَيَاةِ وَفِي الْمَاتِ
لَهُقَ أَنْتَ إِحْدَى الْمَعْجزَاتِ
كَانَ النَّاسُ حَوْلَكَ حِينَ قَامُوا
وَفَوْدَ نَدَاكَ أَيَّامَ الصَّلَاتِ
كَانَكَ قَائِمٌ فِيمَ خَطِيَّا
وَكَلَّتْهُمْ قِيَامٌ لِلصَّلَاةِ
مَدَدَتْ يَدِكَ نَحُومَ احْتَفَاهُ كَمَدَهُمْ بِالْمَبَاتِ
وَمِنْ تَقْبِيعِ الْحَسْنِ قَوْلُ ابْنِ شَرْفِ الْقِبْرِوَانِ فِي هَجَاءِ التَّيْنِ :

لَا مَرْحَبًا بِالْتَّيْنِ لَمَا أَنَّ يَسْعِبَ كَالْلَّيلَ عَلَيْهِ وَشَاعَ
عَرْقَ الْجَلْبَابِ يَمْكِي لَنَا هَامَةً زَنْجَبِيًّا عَلَيْهَا جَرَاجَعٌ

وهذا وذلك من أهم أغراض البيان ، وقد استخرج أبو هلال العسكري وجعله فنا مستقلاً من فنون البديع ، وسماه (النطاف) قال : هو أن تلطف للمعنى الحسن حتى تتجهه ، والمعنى الصحيح حتى تحيط به (١) .

وقول النابغة الذهبي في اعتذاره إلى العثمان :

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن الثنائي عنك واسع
وهذا التشيه يجمع المقصودين من الظهور والبالغة ، أما الظهور فلأن علم الناس
بأن الليل لابد من إدراكه له أظهر من عليهم بأن العثمان لابد من إدراكه له . وأما
البالغة فإن تشيه بالليل الذي لا يصد دونه حائل أعظم وأغمى وأبلغ في المدح . ومن
التشيه اختصار قول أمري ، القيس :

كان قلوب الطير رطباً وباساً لدى وكرها العناب والخفف البال (٢)
وهذا من التشيه المقصود به لبيان الشيء ، لأن مشاهدة العناب والخفف
بالال أكثر من مشاهدة قلوب الطير رطبة وباسة (٣) .

(٢) وقد يحتاج الأديب إلى تعداد كثير من الصفات حتى يثبت لموصوفه ما شاء
من مدح أو ذم ، فيجد في إبراد الكلام على صورة التشيه ما يغنى عن التكرار
وتعدد الأوصاف ، فيكون للتشيه فضيلة الإيجاز ، وهو مقصد هؤلئين من مقاصد
البلاغة ، التي قيل في أوصافها إنها لمحه دالة .

فإذا شئت إنساناً بالأسد ، فإن الفرض في هذا تشيه به في قوة القلب ، وشدة
البطش ، والقدرة على الاقتراس ، وأن الخوف لا يخامرها ، والذعر لا يعرض لها ،
وغير تلك الصفات ، ولكنك تستغني بذلك لنفظ المشتبه به عن أن تقول إن المدوح
شهم شجاع قوى البطش ، جرى الجنان ، قادر على الاعتداء ، فتحقق بما جات إليه
من التشيه الإيجاز المنشود الذي يقسى إليه الأدباء .

(١) كتاب الصناعتين : من ٤٢٧ .

(٢) يصف عطايا بكترة السيد . ووكرهاعشها . والتاب : شجر حبه كعب الزعون آخر . والمشف
أرباً التر .

(٣) سر الصاحبة ٢٩٢ .

ومن الاختصار العجيب والإيجاز البليغ في التشبيه قوله تعالى : « إنما مثل الحياة الدنيا كأنك أنت أهل من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح شيئاً تذروه الرياح » ، فقد اشتغلت هذه الآية على أنواع من تشبيهات أشياء بأشياء في معانٍ وأوصاف بحيث لو فصلت لاحتاجت إلى شرح كبير ، مع اخصصها بجزء اللغة اللفظ وبراعة النظم وبلاعنة المعانى وحسن السياق ، ومن الإيجاز قول البحتى :
تبشمُّ وقطُوبُّ في ندىٍ وَوَغْنَىٰ كارَ عَدِّيٰ والبرقِ تَحْتَ الْعَارِضِ الْبَرِدِ
فهذا خاتمة في الإيجاز في معنى الندى والمعطاء في حالة الرضا ، والجد والصرامة في ميادين الوعى .

(٤) ما يفيده التشبيه من التخييل ، وتوسيع الصور ، والجمع بين المثابات والمتبعادات التي لا تقع في الحس . وكل هذا يؤدي إلى تجديد البيان واحتراز الصور التي لا وجود لها ، وأنت إذا استقررت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشد ، كان أعجب إلى النفس وأطرف لها .

وموضع الاستحسان ، ومكان الاستطراف ، والمثير للدفين من الارتياب ، والتألف للنافر من المرة ، كما يرى عبد القاهر ^(١) ، هو في أنك ترى الشيئين مثابين ، ومؤتلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض ، وفي خلقة الإنسان وخلال الروض . ومبين الطابع على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يهد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس ببعده له ، كانت صيابة النفس به أكثر ، وكانت بالضعف به أجرد . فسواء في إثارة التعجب وإخراجك إلى روعة المستغرب ، وجودك الشيء في مكان ليس من أمكنته ، وجود شيء لم يوجد ولم يعرف من أصله في ذاته وصفته .

فالتشبيه يؤلف ما بين المثابات حتى يختصر بعد ما بين الشرق والمغرب ، وهو يريك المعانى المثلثة بالأوهام شيئاً في الأشخاص المثالثة ، والأشباح الثالثة ، وينطق الآخرين ، ويعطيك البيان من الأعمجم ، ويريك الحياة في الجماد ، ويريك الثام

الأعداد ، فتأتيك بالحياة والموت بمحو عنين ، والماء والنار بمحب عنين . كما يقال في المدحون :
ـ هو حياة لأولياته ، موت لأعداته ، ويجعل الشيء من جهة ماء ، ومن أخرى ناراً ،
ـ كما قال الشاعر :

أنا نارٌ في مرقق نظرِ الحَمَّا
ـ سِدِّ ماهٌ جار معَ الإخوانِ
ـ وكَيْ يجعل الشيءَ حلواً مرتاً ، وصباً عسلاً ، وقيحاً حسناً ، وأسودُ أيضًا ،
ـ كنحو قوله :

لُهُ منظَّرٌ في العينِ أَيْضُّ ناصِعٌ ولَكَتِهِ فِي الْقَلْبِ أَسْوَدُ أَسْفَعُ
ـ ويَجْعَلُ الشيءَ قرِيبًا بعيديًا معاً ، كقول الشاعر :
ـ دَانَ إِلَى أَيْدِي الْعُفَافِ وَشَاسِعٌ عَنْ كُلِّ نَدَّ فِي النَّدَى وَضَرِبَ
ـ كَالْبَدْرِ أَفْرَطَ فِي الْمُلُوَّةِ وَضَرَوْةُ لِلْعَصَبَةِ السَّارِينَ جَدُّ قَرِيبٍ
ـ وَالْمُشْبِهُ بِهِ كَلَمَا كَانَ أَبْعَدَ عَنِ الْوَقْوَعِ كَانَ التَّشِيهُ الْمُسْتَخْرِجُ مِنْ أَغْرِبِ
ـ وَيَكُونُ أَدْخَلَ فِي الْمُبَالَغَةِ . وَمَثَالُ التَّقْرِيبِ تَشِيهُ الصَّيْوَفِ بِالْأَمْوَاجِ ، وَتَشِيهُ
ـ الرَّجَالَ بِالْأَسْوَدِ . وَمِنْ قَرِيبِ التَّشِيهِ وَأَحْسَنَهُ مَا قَالَهُ عَلَيْهِ بْنُ جَلَّهُ :
ـ إِذَا مَاتَرَدَ لَأَنَّمَاَ الْحَرْبَ أَرِعَدَتْ . حَشاً الْأَرْضَ وَاسْتَدَرَ الرَّماَحَ الشَّوَارِعُ
ـ وَأَسْفَرَ تَحْتَ النَّفَعِ حَتَّى كَانَهُ صَبَاحٌ مَّشَى فِي ظَلَّةِ الْبَلْلِ طَالِعٌ
ـ وَمِنْهُ قَوْلُ أَبِي تَمَّامَ :

خُلُطَ الشَّجَاعَةُ بِالْحَيَاةِ فَاصْبَحَا كَالْمُحْسِنِ شَيْبَ لِلْغَرِيمِ بِدَلَالٍ
ـ وَمَثَالُ التَّشِيهِ الْبَعِيدِ تَشِيهُ الْفَحْمِ إِذَا كَانَ فِيهِ حَرْ بِحِرْ مِنَ الْمَلَكِ مَوْجَهَ ذَهَبِ،
ـ وَنَحْوُ تَشِيهِ الشَّفَاقَيْنِ بِأَعْلَامِ مِنْ يَاقُوتٍ عَلَى رَمَاحٍ مِنْ زَبْرِجَدِ ، وَنَحْوُ تَشِيهِ الدَّمَاءِ
ـ بِنَهْرٍ مِنْ يَاقُوتٍ أَحْمَرَ ، فَهَذَا وَمَثَالُهُ مِنَ الْمَعْدُودِ فِي الْبَعِيدِ ، لِكَوْنِهِ غَيْرُ مَوْجَدِ الْوَقْوَعِ
ـ بِحَالٍ ، فَإِنَّ الْبَحْرَ مِنَ الْمَسْنَكِ لَا يَوْجِدُ ، وَلَكَنَّهُ مَتَصُورٌ ، وَهَذَا ، وَأَعْلَامُ الْيَاقُوتِ
ـ عَلَى رَمَاحِ الزَّبْرِجَدِ غَيْرُ مَوْجَدَةٍ ، وَهَذَا فَإِنَّهُ لَا كَانَ غَيْرُ مَوْجَدٍ كَانَ أَدْخَلَ فِي التَّشِيهِ
ـ وَأَجَبَ ، لِكَوْنِهِ غَيْرُ وَاقِعٍ ، وَهَذَا كَانَ قَوْلُ الْقَائِلِ :

وكان «أجرام النجوم لوأمعاً دردُّ ثرنَ على بساطِ أزرقِ
ادخل في الإعجاب وأغرب من قول ذي الرمة ، كأنها فضةٌ قد مسَّها ذهبٌ ،
لما كان الأول غير واقع لأن البساط الأزرق عليه دررٌ متورة لا يكاد يوجد بخلال
الفضة المورقة بالنسم ، فإنها توجد كثيراً»^(١) .

ومعنى هذا أن الأديب كلما أبعد في التشبيه ، كان أقدر على توليد الخيال وتأليف
الصور ، وتلك سمة من سمات الشاعرية التي تسمو على القريب مما يكون من
عامة الأدباء ، والذى أخلفه هذا القرب بكثرة الاستعمال فكاد يكون مبتداً .

صور من نقد النسيم

(١) من شرط بلاغة التشبيه أن يشبه الشيء بما هو أكبر منه وأعظم ، ومن
هذا غلط بعض الكتاب ، من أهل مصر ، في ذكر حصن من حصون الجبال
مشبهها به ، فقال :

ـ هامة ، عليها من الغمامه عامة ، وأنملة ، خضبها الأصيل ، فكان الهملا مـ
فلامـة ، فهـذا الكـاتـب أخـطاـ في تـشـيـهـ الحـصـنـ بالـآـنـةـ ، وـأـىـ مـقـدـارـ لـلـآـنـةـ بالـلـبـةـ
إـلـىـ تـشـيـهـ حـصـنـ عـلـىـ رـأسـ جـبـلـ ؟ ، وـلـوـ أـنـهـ أـصـابـ فـيـ الـلـمـاسـةـ بـيـنـ ذـكـرـ الآـنـةـ
وـالـقـلـامـةـ وـتـشـيـبـهاـ بـالـمـلـالـ (٢) ،

(٢) ما يحتاج إليه التشبيه أن يكون الأمر المشبه به واقعاً مشاهداً غير مستنكر ،
ليوافق ذلك المقصود بالتشبيه والتسليل من الإيضاح والبيان ، ولهذا عاب نصيب على
الكتاب قوله :

ـ كـانـ الـقـطـاطـ (٣) مـنـ عـلـيـهاـ أـرـاجـيزـ أـسـلـامـ تـهـجـرـ خـفـارـاـ
وـقـالـ لـهـ إـنـ أـخـطـأـ ، مـاـ هـجـتـ أـسـلـمـ غـفارـاـ قـطـ . وـأـرـادـ نـصـيبـ مـنـ الـكـيـتـ أـنـ يـكـونـ
شـبـهـ بـشـيـهـ ، وـاقـعـ مـعـرـوفـ . وـهـذـاـ كـاـيـقـالـ : كـانـ مـنـافـضـةـ فـلـانـ وـفـلـانـ مـنـافـضـةـ جـرـيرـ

(١) الطراز ١ / ٢٨١ .

(٢) ابن الأثير : المثل المأثور . ٤٣٦ .

(٣) القطاط مسوت ملابس اللدر .

والفرزدق ، فيكون هذا الكلام صحيحاً ، ولو قال كان مناقضهما مناقضة الأوصى
وغير بن أبي ربيعة ، لم يكن ذلك التشيه صحيحاً ، إذ كان المشبه به لم يقع . وكذلك
قول الحكم الخضرى :

كانت بنو غالب لامتها كالغيث فى كل ساعه يكيف^١

فإن العادة لم تجر بأن الغيث يكفي في كل ساعه . وإن كان هذا البيت يتحمل من
التأويل أن يكون معناه : كان هؤلاء القوم كالغيث إلا أنه غيث يكفي كل ساعه ،
ولأن لم يدل لفظه على هذا المعنى بدلالة واضحة . ومن هذا قول أيمن بن خريم في مدح
بشر بن مروان :

فإنا قد وجدنا أم بشر كأم الأسد مذكاراً ولوداً
لأن أم الأسد ليست كذلك . ومن ردّي التشيه قول المرار :

وخلل على خديك يبدوا كأنه سنا البدر في دمجه ، بادِ دجُونها^(١)
لأن الحدود بعض ، والمحارف أن يكون الحال أسود ، فتشبيه الحدود بالليل ،
والليل بضوء البدر ، تشيه ناقض للعادة^(٢) .

(٣) من بعيد التشيه ما قاله الفرزدق :

يمشون في حلق الحديد كما مشت مهرب الجمال بالكمبجل المشغيل^(٤)
فتشبه الرجال في دروع الورد بالجمال بالجرب ، وهذا من التشيه البعيد ، لأن إن
أراد السواد فلا مقاربة بينها في اللون ، فإن لون الحديد أيضاً ، ومع ما فيه من
البعد ، ففيه أيضاً سخف وغثاثة . ومن البعض المستنكر في التشيه ما قاله
بعض الشعراء :

(١) الاعباء : السوداء ، صفة لموصف عنوف ، تقديره ليلة ، ودرجونها : سوادها .

(٢) سر الفساحة ٤٤٩ وأكثر هذا القوله انتقابي من كلام قدامة بن سعفان في كتابه
عدد الشعر .

(٣) الكمبجل : النفط أو التتران يجال به الإبل ، وأشعل إبله بالتطران : كثرة مليها .

وَمَا زَلَتْ تَرْجُو كَيْنَى سَنَلِي وَوَدَّهَا وَتَبَعَّدُ حَتَّى أَيْضَنْ
مَلَأَ حَاجَبَيْكَ الشَّيْبُ حَتَّى كَانَهُ ظَاهِرًا مَجْرِيَ مِنْهَا سَنِيعٌ وَبَارِحٌ^(١)
وَهَكُذَا وَرَدَ قَوْلَ آخَرَ فِي صَفَةِ السَّهَامِ :

كَسَاهَا رَطِيبَ الرَّصْفِ فَاعْتَدَلَتْ لَهُ قِدَاحٌ كَأَعْنَاقِ الظَّبَابِ الْغَوَارِقِ
فَهَذَا حَالَهُ لَا مَلَامَةَ فِيهِ بَيْنَ الْمُشَبِّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ، وَهَمَا فِي غَايَةِ الْبَدِ^(٢) لَأَنَّهُ شَبَهَ
السَّهَامَ بِأَعْنَاقِ الظَّبَابِ، وَلَوْ وَصَفَهَا بِالْبَدَقَةِ لَكَانَ أَوْلَى .

(٤) قول المتنبي :

بَلِيتِ يَلِي الْأَطْلَالِ إِنْ لَمْ أَقْفِ بِهَا وَقَوْفَ شَحِيجٍ ضَاعَ فِي التَّرْزِبِ خَاتَمَهُ
قَالَ خَصْوَمُ الْمَتَنِي : أَرَادَ التَّنَاهِي فِي إِطَالَةِ الْوَقْفِ فِي الْفَالِعِ فِي تَقْصِيرِهِ، وَكَمْ عَنِ
هَذَا الشَّحِيجِ، بِالْفَالِعِ مَا بَلَغَ مِنِ الشَّحِيجِ، وَوَاقَعًا حِيثُ وَقَعَ مِنِ الْبَخْلِ أَنْ يَقْفَ عَلَى طَلْبِ
خَاتَمِهِ، وَالْخَاتَمُ أَيْضًا مَا لَا يَعْنِي فِي التَّرْزِبِ إِذَا طَلَبَ، وَلَا يَعْسُرُ وَجْدَهُ إِذَا فَتَشَ .
وَقَدْ ذَهَبَ الْمُحْتَجُونَ عَنِهِ فِي الْاعْتَذَارِ لَهُ مَذَاهِبٌ لَا يَرْضَى أَكْثَرُهَا .

إِنَّ التَّشْيِيهِ وَالتَّشْيِيلَ قَدْ يَقْعُدُ تَارِيْبَةً بِالصُّورَةِ وَالصَّفَةِ، وَأَخْرَى بِالْحَالِ وَالطَّرِيقَةِ،
فَإِذَا قَالَ الشَّاعِرُ، وَهُوَ يَرِيدُ إِطَالَةَ وَقْفِهِ؛ إِنْ أَقْفَ وَقَوْفَ شَحِيجٍ ضَاعَ خَاتَمَهُ، لَمْ يَرِيدْ
الْقُسْوَةَ بَيْنَ الْوَقْفَيْنِ فِي الْقَدْرِ وَالرِّمَانِ وَالصُّورَةِ، وَإِنَّمَا يَرِيدُ لِأَقْفَنَ وَقَوْفَانِ زَانِدَا
عَلَى الْقَدْرِ الْمُتَنَادِ، خَارِجًا عَنْ حَدِ الْاعْتَدَالِ، كَمَا أَنْ وَقَوْفَ الشَّحِيجِ يَزِيدُ عَلَى
مَا يَعْرِفُ فِي أَمْثَالِهِ، وَعَلَى مَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ فِي أَضْرَابِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ كَفُولُ الشَّاعِرِ :
رَبِّ لَتَيْنِي أَمْدُ مِنْ نَفْسِ الْعَا شَقِّ مُطْلَوًا قَطَعْتُهُ بِاتْحَابِ
وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنْ نَفْسَ الْعَاشِقِ بِالْفَالِعِ مَا بَلَغَ لَا يَمْتَدُ امْتَدَادًا قَصْرُ أَجْزَاءِ الْلَّيلِ، وَأَنَّ السَّاعَةَ
الْوَاحِدَةَ مِنْ سَاعَاتِهِ لَا تَنْقَضِي إِلَّا عَنْ أَنْفَاسِ لَا تَنْحَصِي كَانَتْ مَا كَانَتْ فِي امْتَدَادِهَا

(١) السنين والساخن : ما لا يكتسبه ؛ والبارح : ما لا يكتسبه ؛ يتفاعل بالأول ، ويتطبع من الثاني ؛
والساخن جواب الشر .

(٢) الطراز ٢٩٩ / والصناعتين ١٦٧ و ١٥٨ .

وطولها . وإنما مراد الشاعر أن الليل زائد في الطول على مقادير الليل ، كربادة نفس العاشق على الأنفاس . فهذا وجه لا يرى به بأس في تصحيف المعنى ، وإن كان من الرأى ألا يؤخذ الشاعر بهذه الدقائق الفلسفية ، مالم يأخذ نفسه بها ، ويتكلف التعامل لها ، فيؤخذ فيها حيتند بحكمه ، ويطالب بما جنى على نفسه^(١) .

* * *

هذا وباب التشيه من الأبواب العظيمة في البلاغة العربية ، وقد أشبعه البلاغيون بهذا وتقسيما ، ولم يستغن أديب في أي عصر من العصور ، أو في أي غرض من الأغراض ، عن الاتفاع به فيما يحاوّل من تخيل أو إباهة أو مبالغة ووجد النقاد في افتتان الشعراء وتصرفهم فيه مادة لتقديم ، حتى كان هذا الفن من فنون البيان بحر لا ساحل له .

ومن أمعن الدراسات في التشيه وأوسعها ، ما كتبه الأستاذ العالم الشاعر « على الجندي » في أجزاءه الثلاثة من كتاب « فن التشيه » ، الذي تناوله من جهة أنه البلاغية والأدبية والنقدية ، حتى ليعد بحق موسوعة كبرى لهذا الفن ، ومرجعاً فيسبحا للباحثين فيه .

(١) القاضي البرجاني : الوساطة بين الشبي وخصومه ٤٨٥ .

الحقيقة والمجاز

حدد العلامة اللغة بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم^(١) . وقد وضع أصحاب اللغة الألفاظ للدلالة على الذوات والمعانى ، فكل ممكى ولكل ذات لفظ موضع له ، وإذا أطلق اللفظ انصرف إلى ما استقر من مدلوله في الأدغان ،

فإذا عبر عن المعنى باللفظ الذى وضع له فهذا هو (الحقيقة) وهى من قولهم حق الشىء إذا وجب ، وانتقامه من الشىء الحق وهو الحكم ، تقول العرب « ثوب محققا النسج ، أى حكمك » ، قال الشاعر :

كسراً بـلْ جلنَدَ وجِهِ أَيْكَهُ إِنَّا كَفِيَنَاكَ الْحَقَّةَ الْرِّقَافَةَ
وهذا جنس من الكلام يصدق بعضه بعضاً ، فالحقيقة الكلام الموضع
موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ، ولا تقديم فيه ولا تأخير^(٢) .
وقد كثر كلام الغوين والبلغين في تحديد الحقيقة ، ولا يخرج كلامهم عن
هذا المعنى الذى أسلفناه .

فالسكاكى يعرّفها بأنها الكلمة المستعملة فيها هي موضوعة له من غير تأويل
في الوضع ، كاستعمال الأسد في الميكل المخصوص ، لفظ الأسد ، موضوع له
بالتحقيق ، ولا تأويل فيه ، ولكن أن تقول : « الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيها تدل
عليه بنفسها دلالة ظاهرة »^(٣) .

ونقل العلوي^(٤) في الطراز عن أبي الحسين البصرى أن الحقيقة ما أفاد معنى
مصطليحاً عليه في الموضع الذى وقع التخاطب فيه ،

(١) المصائص لابن حماد ، ١٦٧ .

(٢) الطراز للعلوي / ١ ، ٤٢ .

(٣) المصائص لابن حماد ، ٣١ / ١ .

(٤) مناجي العلوم للكاكى ، ١٩١ .

وعند ابن الأثير أن الحقيقة هي اللفظ الدال على موضوعه الأصلي ، والحقيقة اللغوية هي حقيقة الألفاظ في دلالتها على المعانى^(١) .

ويعرف عبد القاهر الحقيقة في المفرد بأنها « كل كلمة أريدها ما وقعت له في وضعيت واضح ، وإن شئت قلت في موضع ، وقوعاً لا يستدفيه إلى غيره » . وهذه عبارة تنتظم الوضع الأول ، وما تأخر عنه كلفة نحدث في قبيلة من العرب ، أو في جميع العرب ، أو في جميع الناس مثلاً ، أو تحدث اليوم ؛ وكل كلمة استوتف بها على الجملة موضع ، أو أدعى الاستئناف فيها ، وإنما اشترط هذا كله لأن وصف اللفظة بأنها حقيقة أو بجاز حكم فيها من حيث إن لها دلالة على الجملة ، لا من حيث هي عربية أو فارسية ، أو سابقة في الوضع أو محدثة مولدة .

أما (المجاز) فهو ما أريده به غير المعنى الم موضوع له في أصل اللغة ، وهو مأخوذ من جاز هذا الموضع إلى هذا الموضع إذا تخطأه إليه . فالجاز إذن اسم للمكان الذي يجاز فيه كالجاج والمزار وأشباههما . وحقيقة هي الانتقال من مكان إلى مكان ، بجعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل كقولنا « زيد أسد » فإن زيداً إنسان ، والأسد هو هذا الحيوان المعروف ، وقد جز نام من الإنسانية إلى الأسدية ، أي عبرنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما ، وتلك الوصلة هي صفة الشجاعة . وقال السكاكي : « المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها ، مع فرينة مانعة عن إرادة معناه في ذلك النوع^(٢) . »

ويعرف عبد القاهر المجاز تعريفاً بلاشم تعريفه للحقيقة بقوله إنه كل كلمة أريده بها غير ما وقعت لها في وضع الواضع للاحظة بين الثاني والأول^(٣) . وإن شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت لها في وضع الواضع إلى ما لم توضع له ، من غير أن تستأنف فيها وضعاً ، للاحظة بين ما يجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع وضعيتها فهي مجاز .

(١) التل السائر ٣٦ . (٢) مفتاح العلوم ١٩٢ .

(٣) أسرار البلاغة ٣٠٤ .

إطلاق لفظ « الشمس » على الوجه الملحق بجاز ، وإطلاق لفظ « البحر » على الرجل الجواد بجاز أيضاً ؛ فلفظ « الشمس » له دلائلان إحداهما حقيقة وهي هذه الكوكب العظيم المعروف ، والأخرى بجازية وهي الوجه الملحق ، وللفظ « البحر » دلائلان أيضاً إحداهما هذا الماء العظيم الملحق وهي حقيقة ، والأخرى هذا الرجل الجواد وهي بجازية ، ولا يمكن أن يقال إن هاتين الدلالتين سواء ، وأن الشمس حقيقة في الكوكب والوجه الملحق ، وأن البحر حقيقة في الماء العظيم الملحق والرجل الجواد ، لأن ذلك لو قيل لكان اللفظ مشتركاً بحيث إذا ورد أحد هذين اللفظين مطلقاً بغير قرينة تخصّصه لم يفهم المراد به ما هو من أحد المعنين المشتركين المتدرجين تحته ، ونحن نرى الأمر مختلفاً ذلك ، فإذا قلنا شمس أو بحر وأطلقنا القول لا يفهم من ذلك وجه ملبيح ولا رجل جواد ، وإنما يفهم منه ذلك الكوكب المعلوم وذلك الماء المعلوم لا غير .

والمرجع في هذا إلى أصل اللغة التي وضعت فيها الأسماء على مسمياتها ، ولم يوجد فيها أن الوجه الملبيح يسمى شمساً ، ولا أن الرجل الجواد يسمى بحراً . وإنما أهل الخطابة والشعر هم الذين توسعوا في الأساليب المعنوية ، فنقولوا الحقيقة إلى الجاز ، ولم يكن ذلك من واضح اللغة في أصل الوضع ، ولهذا اختص كل منهم بشيء اخترعه في التوسعات المجازية .

هذا أمر القيس قد اخترع شيئاً لم يكن قبله ، فن ذلك أنه أول من عبر عن الفرس بقيد الأوابد ، ولم يسمع بذلك لأحد من قبله . وقد روى أن النبي صل الله عليه وسلم قال يوم حنين « الآن ^{تحتى} الوطيس » وأراد بذلك شدة الحرب ، فإن الوطيس في أصل الوضع هو التور فنقل إلى الحرب استعارة ، ولم يسمع هذا اللفظ على هذا الوجه من غير النبي صل الله عليه وسلم ، وواضح اللغة ما ذكر شيئاً من هذا .

وعلى هذا فإن من اللغة ما هو حقيقة بأصل الوضع ، ومنها ما هو بجاز بتوسعات أهل الخطابة والشعر^(١) وكل بجاز فله حقيقة ، لأنه لم يطلق عليه لفظ (المجاز) .

(١) راجع للثلال سائر . ٣٨

﴿لَا لِنَفْلَةٍ عَنْ حَقِيقَةٍ مُوْضِعَةٍ لَهُ﴾ . إِذْ الْمَجازُ هُوَ اسْمُ الْمَوْضِعِ الَّذِي يَنْتَهِ فِيهِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ ، بِجَعْلِ ذَلِكَ لِنَفْلَةِ الْأَلْفاظِ مِنَ الْحَقِيقَةِ إِلَى غَيْرِهَا . وَإِذَا كَانَ كُلُّ مَجازٍ لَابْدُ لَهُ مِنْ حَقِيقَةٍ نَفْلَةٌ عَنْهَا إِلَى حَالَتِ الْمَجازِيَّةِ ، فَكَذَلِكَ لَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ كُلِّ حَقِيقَةٍ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَجازٌ ، فَإِنْ مِنَ الْأَسْمَاءِ مَا لَا مَجازَ لَهُ ، كَأَسْمَاءِ الْأَعْلَامِ ، لَأَنَّهَا وَضَعَتْ لِلْفَرْقِ بَيْنَ النِّوَافَاتِ لَا لِلْفَرْقِ بَيْنَ الصَّفَاتِ .

وَبِسَيرِ عبدِ الْقَاهِرِ عَلَى مِبْدَنَهُ فِي تَقْيِيْكِ كُلِّ اعْتِبَارٍ لِلْفَظِ ، وَإِرْجَاعِ الْأَمْرِ كُلِّهِ إِلَى الْمَعْنَى ، فَيَنْكِرُ أَنْ يُوصَفَ الْفَظْدُ بِأَنَّهُ مَجازٌ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْعَادَةَ قَدْ جَرَتْ بِأَنْ يَقَالُ فِي الْفَرْوَقِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجازِ : إِنَّ الْحَقِيقَةَ أَنْ «يَقْسِرُ» الْفَظُّ عَلَى أَصْلِ وَضْعِهِ فِي الْلِّغَةِ ، وَالْمَجازُ أَنْ يَزَالَ عَنْ مَوْضِعِهِ وَيَسْتَعْمِلُ فِي غَيْرِ مَا وَضَعَ لَهُ ؛ فَيَقَالُ «أَسْدٌ» وَيَرَادُ «شَجَاعٌ» وَ«بَحْرٌ» وَيَرَادُ «جَوَادٌ» . وَهَذَا إِنْ كَانَ شَيْئًا قدْ اسْتَحْكَمَ فِي الْتَّفَوُسِ ، حَتَّى إِنَّكَ تَرَى الْخَاصَّةَ فِي كَالْعَالَمِ ، فَإِنَّ الْأَمْرَ بَعْدَ فِيهِ عَلَى خَلَافَهُ .

وَذَلِكَ أَنَا إِذَا حَقَقْنَا لِمَ نَجِدُ لِفَظَ «أَسْدٌ» ، قَدْ اسْتَعْمَلَ عَلَى الْقِطْعَمِ وَالْبَتْمِ بَغَيْرِ مَا وَضَعَ لَهُ ، ذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ فِي مَعْنَى شَجَاعٍ عَلَى الإِطْلَاقِ ، وَلَكِنْ جَعَلَ الْرَّجُلَ بِشَجَاعَتِهِ أَسْدًا . فَالْتَّجَوِيزُ فِي أَنْ ادْعَيْتَ لِلرَّجُلِ أَنَّهُ فِي مَعْنَى الْأَسْدِ ، وَأَنَّهُ كَانَ فِي قُوَّةِ قَلْبِهِ وَشَدَّةِ بَطْشِهِ ، وَفِي أَنَّ الْخَوْفَ لَا يَخْافِرُهُ ، وَالذَّعْرُ لَا يَعْرَضُ لَهُ ، وَهَذَا عَنْدَ التَّحْصِيلِ تَجْوِيزٌ مِنْكَ فِي مَعْنَى الْفَظِ لَا لِلْفَظِ ، وَإِنَّمَا يَكُونُ الْفَظُّ مِنَ الْحَقِيقَةِ عَنْ مَوْضِعِهِ ، وَمَنْقُولًا عَمَّا وَضَعَ لَهُ لَوْ كَنْتَ تَجْدِيدَ عَاقِلًا يَقُولُ «هُوَ أَسْدٌ» ، وَهُوَ لَا يَضُرُّ فِي نَفْسِهِ تَشْبِيَّهًا لَهُ بِالْأَسْدِ ، وَلَا يَرِيدُ إِلَّا مَا يَرِيدُهُ إِذَا قَالَ «هُوَ شَجَاعٌ» ، وَذَلِكَ مَا لَا يُشَكُّ فِي بَطْلَانِهِ .

وَلَيْسَ الْعَجَبُ إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يَذَكُرُونَ شَيْئًا مِنَ الْمَجازِ إِلَّا قَالُوا إِنَّهُ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ . فَإِنْ كَانَ لِفَظُ «أَسْدٌ» ، قَدْ نَفَلَ عَمَّا وَضَعَ لَهُ فِي الْلِّغَةِ وَأَزْبَلَ عَنْهُ ، وَجَعَلَ يَرَادَ بِهِ «شَجَاعًا» ، مَكَذِّبًا غَفْلَةً سَاذِجًا ، فَنَّ أَيْنَ يَجِدُ أَنْ يَكُونَ قَوْلَنَا «أَسْدٌ» ، أَبْلَغُ مِنْ قَوْلَنَا «شَجَاعٌ» . وَمَكَذِّبًا الْحُكْمِ فِي الْأَسْتِعْنَارَةِ ، هِيَ وَإِنْ كَانَتْ فِي الظَّاهِرِ مِنْ صَفَةِ

اللفظ . وكنا نقول : هذه لفظة مستعارة ، وقد استير لها اسم « الأسد » فإنـ مآل الامر إلى أن قصد بها المعنى^(١) .

وفي الناس من يزعم أن اللغة حقيقة كلها ، وينكرون المجاز ، ويدهبون إلى أنه غير وارد في القرآن الكريم ولا في الكلام ، وفيهم من يزعم أن اللغة كلها مجاز ، وأن الحقيقة غير محققة فيها^(٢) .

ويذهب ابن الأثير إلى أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة . وذلك أن أكثر الله مجاز لا حقيقة فيه ؛ فن ذلك عامة الأفعال ، نحو « قام زيد وقد عمرو » ، و « جاء الصيف وانصرف الشتاء » . ألا ترى أن الفعل يفادي منه معنى الجنسية ، فقولك « قام زيد » ، معناه : كان منه القيام ، أى هذا الجنس من الفعل . ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام ، وكيف يكون ذلك وهو جنس مطبيّق جميع أنواعه من الماضي والحاضر والمستقبل ، الكائنات من كل من وجد منه القيام ؟ فإذا كان الحال كذلك علمت أن قيام زيد مجاز لا حقيقة ، وإنما هو على وضع الكل « موضع البعض » ، للاتساع والتوكيد ، وتشيه القليل بالكثير . ويدل على انتظام ذلك في جميع جنسه ألا تعلم في جميع أجزاء ذلك الفعل ، فنقول : قتْ كُوْنَةً ، وَقَوْمَيْنِ ، وَمَا تَرَى كُوْنَةً ، وَقَيْمَأْ حَسَنًا ، وَقِيَمًا قَيْحًا . بإعمالك إياه في جميع أجزائه يدل على أنه موضوع عندهم على صلاحيته لتناول جميعها ، ألا ترى إلى قول بعضهم :

وقد يجمع « أمة الشتتين » بعندما يُظَانِ كلَّ التظنِ أنَّ لا تلاقَيَا قوله « كلَّ الظن » ، يدل على صحة ما أشرنا إليه .

وكذلك قوله « ضربت زيداً » ، مجاز أيضاً ، لأنك فعلت بعض الضرب لأكله ، وإنما ضربت بعضه لا جميعه؛ لأنك قد تضرب يده ، أو رجله ، أو ناحية من توالي جسده . ولهذا إذا احتاط الإنسان واستظرر جاء يبدل البعض ، فقال « ضربت زيداً رأسه » ، ثم هو مع ذلك متجرور ، لأنه إنما يضرب ناحية من رأسه ، لا رأسه كله . وهذا يحاط بعضهم في نحو هذا ، فيقول « ضربت زيداً جانب وجهه الآية » .

(١) دلائل الإعجاز ٢٨١ (٢) الطراز ٤/١

فإذا عرف التوكيد، ثم وقع في الكلام نحو « نفسه ، وعيته ، وكله ، وأجمع » وما جرى هذا المجرى ، تتحقق منه حال سمة المجاز في هذا الباب . ألا زاك تقول « قطع الأمير » اللص ، ارتفع المجاز من جهة الفعل وصرت فيه إلى الحقيقة ، لكن يبقى عليك التجوز من جهة أخرى ، وهو قوله « اللص » وإنما لعله قطع يده أو رجله ، فإذا احتضرت في ذلك قلت « قطع الأمير نفسه بد اللص أو رجله » ، وكذلك جاءه جميع الجنس .

فوفقاً للتوكيد في هذه اللغة أقوى دليلاً على شيوخ المجاز فيها واشتباه عليها ، حتى إن علماء العربية جعلوا لها باباً مفرداً ، لعنائهم به ، وكونه « ماتمس » الحاجة إليه ، وأنه لا ينبغي أن يضاع مثله ولا يحمل ، كما أنهم جعلوا لكل معنى أهمهم باباً مفرداً كالصفة ، والعلف ، وغير ذلك (١) .

وهذا المذهبان لا يخلوان عن فساد ، فإنكار الحقيقة في اللغة إفراط ، وإنكار المجاز تفريط ، فإن المجازات لا يمكن دفعها وإنكارها في اللغة ، فإنك تقول « رأيت الأسد » ، وغرضك الرجل الشجاع ، واقه تعالى يقول « واسأل القرية » ، ويقول « وانخفض لها جناح الذل من الرحمة » ، إلى غير ذلك .

ولا يمكن أيضاً إنكار الحقائق كابطلاق الأرض والسماء على موضوعهما . وإذا تقرر المجاز وجب القضاء بوقوع الحقائق ، لأنه من الحال أن يكون هناك مجاز من غير حقيقة . فإذا بطل هذا القول ، فالرأي هو الثالث ، وهو أن اللغة والقرآن مشتملان على الحقائق والمجازات جميعاً ، فما كان من الألفاظ مقيداً لما وضع له في الأصل فهو المراد بالحقيقة ، وما أفاد غير ما وضع له في أصل وضعه فهو المجاز .

وهناك قوم من الذين ينكرون المجاز يزعمون أنه كتب ، ويطنعون على القرآن لورود المجاز فيه بقوتهم إن الجدار لا يريد في قول الله تعالى ، فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض ، والقرية لا تسأل في قوله تعالى « واسأل القرية التي كنا فيها » ، وقد

(١) الجامع الكبير في صناعة النظوم من الكلام والشود لابن الأثير : من ٣٢ بتحقيق الدكتور مصطفى جواد والدكتور جيل سعيد [مطبعة الجميع الطبع العراقي - بغداد ١٩٥٦ م]

رَدَّ عَلَيْهِمْ أَبْنَى مِنْ أَشْنَعِ جَهَانِهِمْ ، وَأَدْهَا عَلَى سُوْمِ نَظَرِهِمْ ، وَفَتَّأْفَاهُمْ . وَلَوْ كَانَ الْمَجَازُ كَذِبًا ، وَكُلُّ فَعْلٍ يُنْسَبُ إِلَى غَيْرِ الْحَيْوَانِ بِاطْلَالًا ، كَانَ أَكْثَرُ كَلَامَنَا فَاسِدًا ، لَمَّا نَقُولُ : نَبْتُ الْبَقْلَ ، وَطَالَتِ الشَّجَرَةُ ، وَأَيْنَمَتِ النَّفَرَةُ ، وَأَقْامَ الْجَبَلُ ، وَرَخْصَ السَّعْرِ . وَتَقُولُ : كَانَ هَذَا الْفَعْلُ مِنْكَ وَقْتَ كَذَا وَكَذَا ، وَالْفَعْلُ لَمْ يَكُنْ وَإِنَّمَا كَوْنُ ، وَأَنَّهُ تَعَالَى يَقُولُ « إِنَّمَا عَزَمُ الْأَمْرِ » ، وَإِنَّمَا يَعْزِمُ عَلَيْهِ ، وَيَقُولُ تَعَالَى : فَارْبُحْ تِجَارَتَهُمْ ، وَإِنَّمَا يَرْبِحُ فِيهَا ، وَيَقُولُ : وَجَاءُوا عَلَى قِيمَهُ بِدَمِ كَذْبٍ ، وَإِنَّمَا كَذْبٌ بِهِ »^(١) ...

أقسام الحقيقة :

يقسم الباحثون في الألفاظ ودلائلها الحقيقة إلى أقسام ثلاثة هي الحقيقة اللغوية، والحقيقة المعرفية، والحقيقة الشرعية.

والواقع أن هذا البحث لم يختص به البانيون أو علماء البلاغة، بل قد سبقهم إليه علماء اللغة في بحثهم عن الألفاظ وتصريفاتها في المعنى، وببحث فيه الأصوليون وعلماء الكلام في بحثهم عن الأحكام والعقائد واستخلاصهما من الألفاظ والتغاير، وربما بحث فيه علماء المنطق والاستدلال؛ وأخيراً بحث فيه البلاغيون وعلماء البيان وهم يبحثون عن الدلالات، ولا تكاد تجد خلافاً بين كلام هؤلاء وكلام هؤلاء.

(١) الفكرة اللغوية :

وهي ما وضعاها واضع اللغة، ودللت على معانٍ مصطلحة عليها في تلك الموضعية، وهذا كالألفاظ : الوردة، والكتيب، والجبل، والبرق . وتلك الألفاظ تستعمل في معناها الأصلي فتكون حقيقة، وتستعمل في غيره ف تكون مجازاً، والمجاز لا بد أن يكون مسبوقاً بالحقيقة المفهومة لدى صاحب اللغة وواضعها، وهي لا يقتضي بكونها حقيقة لغوية فيما دلت عليه إلا إذا كانت مستعملة في موضعها الأصلي ، فلا بد من سبق وضعها أولاً . ومن هنا قال العلامة : إن الوضع الأول للكلمة ليس مجازاً ولا حقيقة ، وإنما يكون وصفها بذلك بعد الاستعمال .

(١) تأويل مشكل القرآن لأنّ حبيبة . ٩٩

(ب) الحقيقة المعرفية :

وهي التي نقلت من مدلولها عند صاحب اللغة إلى مدلول آخر بالاستعمال والتعارف بين الناس ، وتنقسم الحقيقة المعرفية إلى قسمين :

(١) الحقيقة المعرفية الخاصة : وهي التي وضعها أهل عرف خاص ، وجرت على ألسنة العلماء من الأصطلاحات التي تختص بكل علم ، فإذاً فيها في استعمالها حفاظ ، وإن خالفت الأوضاع اللغوية ، وهذا نحو ما يجري به النحويون في اصطلاحاتهم من الرفع ، والنصب ، والجذم ، والحال ، والتبيير ، وما يستعمله المتكلمون في مباحثتهم في علوم النظر ، كالمجوهر ، والمرأضى ، والكون . وما يجري على ألسنة أهل الحرف والصناعات فيما يفهمونه بيهما ، ويجري وفق مصطلحاتهم بجرى الحقائق اللغوية في وضوحها ، بحسب تعارفهما عليها .

(٢) الحقيقة المعرفية العامة : وهي تحصر في صورتين (١) :

الصورة الأولى : أن يشتهر استعمال المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة مستنكراً ، كهدف المصناف وإقامة المصناف إليه مقامه كقولنا « حررت المحرر » والتحرر مضاف إلى المحرر ، وهو بالحقيقة مضاف إلى الشرب . وقد صار هذا المجاز أعرف من الحقيقة وأسبق إلى الفهم . وكتسميتهم الشيء باسم ما يشبهه : كتسميتهم حكاية كلام المتكلم بأنه كلامه ، كما يقال لمن أشد قصيدة لأمرئ القيس ، بأنه كلام أمرئ القيس ، لأن كلامه بالحقيقة هو مانطق به ، وأما حكاياته فكلام غيره ؛ لكنه قد صار حقيقة لسبقه إلى الأفهام بخلاف الحقيقة . وكتسميتهم الشيء باسم ماله تعلق به ، وهذا نحو تسميتهم قضاة الحاجة بالغاظ ، وهو المكان المطمئن من الأرض ، فإذا أطلق فإن السابق إلى الفهم منه بجازه ، وهو قضاة الحاجة ، دون حقيقته ، وهو المكان المطمئن ، فصارت هذه الأمور المجازية حقائق بالتعارف من جهة أهل اللغة ، تسبق إلى الأفهام معانيها دون حقائقها الوضعية اللغوية .

الصورة الثانية : قصر الاسم على بعض مسمياته وتخفيضه به وهذا نحو لفظ « الدابة » ، فإنها جارية في وضعها اللغوي على كل ما يدب من الحيوانات من الدودة إلى الفيل ، ثم إنها اختارت بعض البهائم ، وهي ذرات الأربع ، من بين سائر ما يدب على الأرض . وكلفظي « الجن » و « القارورة » فإن الأول موضوع لكل ما مستر ، والثاني موضوع لقر المائتات ، ثم اختص الجن ببعض من يستتر عن العيون ، واختارت القارورة ببعض الآية دون غيرها مما يستقر فيه ، ولا بد في هذه الحقيقة أيضاً أن تكون مسبوقة بالوضع اللغوي ، حتى تحصل في المعرفة مقصورة على بعض مجازيه . ومثلها الحقيقة المعرفية العامة . لا بد فيها من وضع لغوى سابق .

(ح) الحقيقة التبرعية :

وهي اللفظة التي يستفاد من جهة الشرع وضعها لمعنى غير ما كانت تدل عليه في أصل وضعها اللغوي ، وتنقسم إلى أسماء شرعية ، وهي التي لا تفيد مدحأ ولا ذمأ عند إطلاقها ، كالصلة ، والزكاة ، والحج ، وسائر الأسماء الشرعية . وإلى دينية تفيد مدحأ وذمأ ، وهذا نحو : المسلم ، والمؤمن ، والكافر ، والفاشق ، وغير ذلك من الأسماء الدينية . وهذه الأسماء صارت منقوله بالشرع إلى معان أخرى ، ونسبيت معانها اللغوية . فالصلة مفيدة لهذه الأعمال المخصوصة ، وهكذا حال الزكاة ، والصوم . فهي مقيدة بهذه المعان على جهة الحقيقة دون غيرها من معاناتها اللغوية .

أقسام المجاز :

قسم ضياء الدين بن الأثير المجاز قسمين ؛ وسمى أول القسمين (التوسيع في الكلام) ، وجعل القسم الآخر هو (التشيه) ثم جعل التشيه ضريبياً : أحدهما التشيه التام ، وهو الذي يذكر فيه المشتبه والمشتبه به ، والآخر هو التشيه المعنوف ،

الذى يذكر فيه المشبه دون المشبه به ويسمى (استعارة) ^(١) ، وهذا الاسم – يقصد الاستعارة – وضع للفرق بينه وبين التشيه التام ، وإلا فكلها يجوز أن يطلق عليه اسم (التشيه) ويجوز أن يطلق عليه اسم (الاستعارة) لاشتراكيها في المعنى . وأما (التوسيع) فإنه يذكر للتصرف في اللغة لا لفائدة أخرى . وإن شئت قلت إن المجاز ينقسم إلى توسيع في الكلام ، وتشيه ، واستعارة . ولا يخرج عن أحد هذه الأقسام الثلاثة . فليها وجد كان بجازا .

فإن قيل : إن (التوسيع) شامل لهذه الأقسام الثلاثة لأن الخروج من الحقيقة إلى المجاز اتساع في الاستعمال ، قيل في الجواب : إن التوسيع في التشيه والاستعارة جاء ضمناً وبيعاً ، وإن لم يكن هو السبب الموجب لاستعمالها . وأما القسم الآخر الذي لا هو تشيه ولا هو استعارة فإن السبب في استعماله هو طلب التوسيع لغيره .

وبين ذلك أنه قد ثبت أن المجاز فرع عن الحقيقة ، وأن الحقيقة هي الأصل ؛ وإنما يعدل عن الأصل إلى الفرع لسبب اقتضاه ، وذلك السبب الذي يعدل فيه عن الحقيقة إلى المجاز [ما أن يكون لمشاركة بين المنقل والمتنقل إليه في وصف من الأوصاف . وإنما أن يكون لغير مشاركة ، فإن كان لمشاركة ، فإنما أن يذكر المتنقل والمتنقل إليه معاً ، وإنما أن يذكر المتنقل إليه دون المتنقل . فإن ذكر المتنقل والمتنقل إليه معاً كان ذلك (تشبيهاً) . والتشيه تشبيهان : تشيه مظهر الأداة كقولنا : « زيد كالأسد » ، وتشيه مضرر الأداة كقولنا « زيد أسد » ، وهذا التشيه المضرر الأداة قد خلطه قوم بالاستعارة ولم يفرقوا بينهما ..]

وأما القسم الذي يكون العدول فيه عن الحقيقة إلى المجاز لغير مشاركة بين المتنقل والمتنقل إليه ، فذلك لا يكون إلا لطلب التوسيع في الكلام ، وهو سبب صالح ، إذ التوسيع في الكلام مطلوب .

(١) المقدمة أن هنا أحد قسمي الاستعارة ، وهو (الاستعارة السكنية) التي يحذف فيها المشبه به ويرمز له بشيء من لوازمه . أما القسم الآخر ، وهو الذي لم يذكره في هنا الكلام ، فهو (الاستعارة التصريحية) وهي التي استعير فيها لفظ المشبه به للتشيه ، وحذف ذلك للتشيه من الكلام .

والتوسيع ضربان :

أحدما : يرد على وجه الإضافة واستعماله قبيح ، بعد ما بين المضاف والمضاف إليه ، وذلك لأنه يلتحق بالتشيه المضرر الأداة ، وإذا ورد التشيه ولا مناسبة بين المشبه والمشبه به كان ذلك قبيحاً ، ولا يستعمل هذا الضرب من التوسيع إلا جاهل بأسرار الفصاحة والبلاغة ، أو ساء خافل يذهب به خاطره إلى استعمال مالا يجوز ولا يحسن ، كقول أبي نواس :

جَعْ صَوْتُ الْمَالِ تَمَا مِنْكَ يَشْكُو وَبِصَبَحْ
فَقُولُهُ «جَعْ صَوْتُ الْمَال» ، من الكلام النازل بالمرة ، ومراده من ذلك أن المال
يتظلم من إهانتك إياه بالتزريق ، فالمعني حسن والتغيير قبيح ، وما أحسن ما قال
مسلم بن الوليد في هذا المعنى :

تَظْلِمُ الْمَالَ وَالْأَعْدَاءَ مِنْ يَدِهِ لَا ذَالِ لِلْمَالِ وَالْأَعْدَاءِ ظَلَّمَهُ
وكذلك ورد قول أبي نواس أيضاً :

مَا لِرِجْلِ الْمَالِ أَنْسَتْ تَشْكِي مِنْكَ الْكَلَالَا
فإضافة «الرجل» إلى المال أقبح من إضافة الصوت . ومن هذا الضرب قول
أبي تمام :

وَكَمْ أَحْرَزْتَ مِنْكُمْ عَلَىْ قُبْحِ قَدَّهَا مُصْرُوفُ السَّوَى مِنْ ثُمَرْ هَفِ حَسْنِ الْقَدِ
فإضافة «القد» ، إلى «النوى» ، من التشيه البعيد البعيد . وإنما أوقفه فيه المائة بين
القد والقد . وهذا دأب الرجل في تتبع المائة تارة والتجنّس أخرى ، حتى إنه يخرج
إلى بناء يعب به أقبح عيب وأخشعه . وكذلك ورد قوله :

بِلْوَنَاكَ أَمَا كَعْبُ عَرِضْكَ فِي الْعُشْلَا فَعَالِ وَأَمَا خَدُّ مَالِكَ أَسْفَلُ
فقوله «كعب عرضك» ، و «خد مالك» ، مما يستتبع ويستكر ، ومراده من
ذلك أن عرضك مصون وممالك مبتذل ، إلا أنه عبر عنه أقبح تمثيل . وأبو تمام يقع
في مثل ذلك كثيراً .

وأما الضرب الآخر من التوسيع فإنه يرد على غير وجه الإضافة ، وهو حسن لا عيب فيه . وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى : « نُمْ استوى إلى السماه وهي دُخَانٌ » ، فقال لها وللأرض اتيا طوناً أو كسرناها فاتنا أثينا طائين ، فحسبه القول إلى السماء والأرض من باب التوسيع لأنهما جاد ، والمعنى إنما هو للإنسان لا للجهاد ، ولا مشاركة هنا بين المقول والمنقول إليه . وكذلك قوله تعالى : « فَا بَكْتَ عَلَيْهِمِ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ » وعليه ورد قول النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه نظر إلى أحد يوماً فقال : هذا جبل يحيانا وخيته إِضاة المحبة إلى الجبل من باب التوسيع ، إذ لا مشاركة بينه وبين الجبل الذي هو جاد ؛ وعلى هذا ورد خطابه الطالب ومسامة الأشجار كقول أبي تمام :

أَمِيدَانَ تَلْتُوِيَ مِنْ أَتَاهَ لِكَبِيلِ فَأَصْبَحَتْ مِيدَانَ الصَّبَا وَالْجَنَاثَبِ
فَأَبْوَ تَمَامَ سَامِلَ رِبْوَعَ عَافِيَةً وَأَحْيَاجَارَأَ دَارِسَةً ، وَلَا وَجَهَ لَهَا هَذِهِ إِلَّا مَسَامَةُ الْأَهْلِ
كَالَّذِي قَوْلَهُ تَعَالَى « وَاسْأَلُ الْقَرِيَّةَ » أَى أَهْلِ الْقَرِيَّةِ . وَكُلُّ هَذِهِ تَوْسِعٍ فِي الْمَبَارَةِ،
إِذْ لَا مَشَارِكَةَ بَيْنِ رِسُومِ الْدِيَارِ وَبَيْنِ فَهِمِ السُّؤَالِ وَالْجَوابِ .
فَالْمَجَازُ لَا يَخْرُجُ مِنْ هَذِهِ الْأَقْسَامِ الْلَّذَّاتِ ، إِمَّا تَوْسِعُ أَوْ تَشْيِيهُ أَوْ اسْتِعْمَارَةَ^(١) .

وذكر أبو الفتح عثمان بن جنى في الحصائر أنه لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا لمعان ثلاثة ، وهي : الاتساع ، والتشيه ، والتوكيد . فإن عدمت ثلاثة كانت الحقيقة البينة . فن ذلك قوله تعالى « فَادْخُلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا » فهذا مجاز ، وفيه ثلاثة المذكورة .

أما الاتساع ؛ فهو أنه زاد في أسماء الجهات والمحال اسمياً وهو الرحة .
وأما التشيه ؛ فإنه شبه الرحة وإن لم يصبح دخولاً بما يصبح دخولاً .
وأما التوكيد ؛ فهو أنه أخبر بما لا يدرك بالحسنة بما يدرك بالحسنة ، تعالى بالخبر عنه وتفضي به إذا صرّ بمنزلة ما يشاهد ويعاين .

(١) يلاحظ أن ابن الأثير يحمل الشيء من أقسام المجاز ، مع أن دلالته وضعيته عند جهور البلاغيين ، ولله دره نوعاً خاصاً منه هو التشيه للضرر ، وهو الذي خاطبه بهما الباحثين بالاستماراة ، ولا يعن ابن الأثير أن تسمى الاستماراة تشبيهاً ، لولا أنه ذكر الاستماراة بمعناها المصطلح عليه بين هذه الأقسام .

وذكر الإمام أبو حامد الغزالى ، رضى الله عنه ، أن المجاز ينقسم إلى أربعة
مثمر قسمًا :

- (١) ماجمل الشيء بسبب المشاركة في خاصة ، كقولهم للشجاع أسد ، وللبليد حمار .
(٢) تسمية الشيء باسم ما ينول إلبه ، كقوله تعالى : إِنَّ أَرَاقَ أَعْصَرَ خُرَّاً ، وإنما
كان يعصر عبا .

(٣) تسمية الشيء باسم فرعه ، كقول الشاعر :

وَمَا لِلْعِيشِ إِلَّا نُوْمَةٌ وَتَشَوُّقٌ وَتَنْتَرٌ عَلَى رَأْسِ النَّخْلِ وَمَا
فِي الرَّطْبِ تَمَراً .

(٤) تسمية الشيء باسم أصله ، كقولهم اللادى مضئنة .

(٥) تسمية الشيء بدواعيه ، كتسميتهم الاعتقاد قولًا ، نحو قولهم : هذا يقول
قول الشافعى رحمة الله ، أى يعتقد اعتقاده .

(٦) تسمية الشيء باسم مكانه ، كقولهم للنطر سما .؛ لأنَّه ينزل منها .

(٧) تسمية الشيء باسم بجاوره ، كقولهم للزادة راوية ، وإنما الرواية الجل
الذى يحملها .

(٨) تسمية الشيء باسم جزءه ، كقولك لمن تبغضه : أبعد الله وجهه عنى ، وإنما
تريد سائر جنته .

(٩) تسمية الشيء باسم صنده ، كقولهم للأسود والأيبيض سجنون .

(١٠) تسمية الشيء بفعله ، كتسمية المخر مسکراً .

(١١) تسمية الشيء بكلته ، كقولك في جواب ما فعل زيد : القيام ، والقيام
جنس يتناول جميع أنواعه .

(١٢) الزيادة في الكلام لغير فائدة ، كقوله تعالى : فَبِارْجَةٍ مِّنْ أَنْهَى
كُلُّمْ ، فـ هنا زيادة لا معنى لها ، أى فبرحة من الله لنت لهم . وهذا القول لأبراه

ابن الأثير صواباً ، قال^(٤) : وفيه نظر من وجوهين : أحدهما أن هذا القسم ليس من المجاز ، لأن المجاز هو دلالة اللفظ على غير ما وضع له في أصل اللغة . وهذا غير موجود في الآية ، وإنما هي دالة على الوضع اللغوي المنطوق به في أصل اللغة .

والوجه الآخر أنه لو سُئِلَّ أن ذلك من المجاز ، لأنكر أن لفظ « ما ، زائدة لا معنى لها » ، ولكنها وردت تفخيمًا لأمر النعمة التي لان بها رسول الله صلى الله عليه وسلم طم ، وهي محض الفصاحة ، ولو عرِّى الكلام منها لما كانت له تلك التفخيمات .

(١٢) تسمية الشيء بحكمه ، كقوله تعالى « وامرأة مُؤمنة إنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِنَبِيٍّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَكْحِمَهَا ، فَسُمِّيَ النَّكَاحُ هَبَةً » .

(١٣) التصان الذي لا يطير به المعنى ، كحذف المرصوف وإقامة الصفة مقامه قال الله تعالى « وَمَنْ يَكْسِبْ خَطَايَاً فَأُوْلَئِكُمْ يَرَمُونَ بِهِ بُرْيَاتِنَا ، أَيْ شَخْصًا بُرْيَاتِنَا . وَكَحْذَفْ المَضَافِ وَإِقَامَةِ المَضَافِ إِلَيْهِ مَقَامَهُ ، قَالَ اللهُ تَعَالَى « وَاسْأَلْ قَرْيَةً » أَيْ أَهْلِ الْقَرْيَةِ .

والبلغيون يسلكون في تسميم المجاز سلوكهم في قسم الحقيقة ، فالمجاز المفرد لغوى لفظ « الأسد » ، إذا استعمله المخاطب يعرف اللغة في الرجل الشجاع وشرعى للفظ « الصلاة » ، إذا استعمله المخاطب يعرف الشرع في الدعاء ، وعرف « خاص » لفظ « فعل » إذا استعمله المخاطب يعرف التحوى في الحديث ، وعرف عام « كلغط » « الدابة » إذا استعمله المخاطب بالعرف العلم في الشاة مثلاً .

وهذا المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ، ومجاز من طريق المعنى والمعنى .

فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا « اليد » ، مجاز في النعمة ، و« الأسد » مجاز في الإنسان وكل ما ليس بالسبعين المعروف ، كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ؛ لأنما أردنا أن المتكلم جاز باللغة أصلها الذي وقفت له

ابتداء في اللغة ، وأوقعها على غير ذلك إما تشبيهاً ، وإما الصلة وملائمة بين ما ثقلت
لإبه ، وما نقلها عنه .

ومعنى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان بمعناً من طريق المعمول دون اللغة ،
وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل ، لا يصح ردها إلى اللغة ،
ولا وجه لنسبتها إلى واصفها ، لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم ،
وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم ، فلا يصير « ضرب » خبراً عن « زيد » بوضع
اللغة ، بل بن قصد إثبات الضرب له فعلاً^(١) .

وعلى هذا فإن المجاز قسمان :

١ - المجاز العقلي : ويكون في الإسناد ونسبة الشيء إلى غير ما هو له ، ويسمى
المجاز الحكمي ، والإسناد المجازي ، والمجاز الإسنادي ، ولا يكون إلا في التركيب .

٢ - المجاز اللغوي : ويكون في نقل الأنفاظ من حقيقة اللغة إلى معانٍ
أخرى يينها صلة ومناسبة ، وهذا المجاز يكون في المفرد ، كما يكون في التركيب
المستعمل في غير ما وضعت له . وهذا النوع اللغوي قسمان :

(أ) مجاز تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المشابهة ،
ويسمى الاستعارة ، أو المجاز الاستعاري .

(ب) مجاز لا تكون العلاقة فيه مشابهة ، ويسمى (المجاز المرسل) وسمى مرسلًا
لأنه لم يقييد بعلاقة المشابهة ؛ أو لأن له علاقات كثيرة لا تكاد تحصر .

المجاز العقلي

جعله بعض البالغين من مباحث علم البيان ، وأثر غيرهم جعله من مباحث علم المعان ، ولا وجه لهزاد في هذا الوضع ، لأنه يجاورهم ضرب من المجاز ، وقد وضعوا المجاز في علم البيان ، والعقل أحد ضرريه كما قدمتنا ، فكان موضعه هنا ؛ بل أن شيخهم السكاكي قد وضعه موضعه من مباحث علم البيان ^(١) . ولا وجه لما ذهب إليه الخطيب من إرادته في علم المعان لدخوله في تعريف علم المعان دون تعريف علم البيان ^(٢) .

والمجاز العقلي عند السكاكي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفاده للخلاف لا بوساطة وضع ، كقولك : أنت الريح البقل ، وشفي الطبيب المريض ، وكما الخليفة الكعبة ، وهزم الأمير الجندي ، وبني الوزير الفصر ^(٣) .

وقال الخطيب : الإسناد منه حقيقة عقلية ، ومنه مجاز عقل .

(أما الحقيقة) فهي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر . والمراد بمعنى الفعل نحو المصدر واسم الفاعل ، واحترز بقوله « في الظاهر ، ليشمل مالا يطابق اعتقاده مما يطابق الواقع وما لا يطابقه .

وعلى هذا فالحقيقة أربعة أضرب :

أحدها : ما يطابق الواقع واعتقاده ، كقول المؤمن : أنت الله البقل وشفي الله المريض .

(١) راجع مفتاح العلوم : ص ٢٠٨ -

(٢) الإيضاح للخطيب الفزوي بشرح الأستاذ محمد عبد النعم خاجي ١ / ١٢٧ (دار إحياء الكتب العربية — القاهرة ١٩٥٣ م) .

(٣) مفتاح العلوم : ص ٢٠٨ .

والثاني : ما يطابق الواقع دون اعتقاده ، كقول المعتزل "لن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه : خالق الأفعال كلها هو الله تعالى".

والثالث : ما يطابق اعتقاده دون الواقع ، كقول الجاهم : شفط الطيب المريض معتقداً شفاء المريض من الطيب ، ومنه قوله تعالى حكاية عن بعض الكفار « وما يهلكنا إلا الذهر » ، ولا يجوز أن يكون بجازاً ، والإنكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ لما فيه من إيهام الخطأ ؛ بدليل قوله تعالى عقيبه « وما لهم بذلك من علم إن م لا يقطنون ، والتجوز المختلط في العبارة لا يوصف بالظن ، وإنما الظن يكون من الذي يعتقد أن الأمر على مقالته ».

والرابع : ما لا يطابق شيئاً منهما ، كالأقوال الساذبة التي يكون القائل غالباً بحاجة دون الخاطب .

وأما المجاز العقلي فهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ملابس له غير ماهو له بتاويل ، وللفعل ملابسات متعددة ^(١) وأنواع العلاقة في المجاز العقلي :

(١) المفعولية : فيما بين الفاعل وأسنده إلى المفعول به الحقيقة ، كقوله تعالى « عيشة راضية ، إذ هي مرضية ، ف بالإسناد بجازى ، وأصله رضى المؤمن عيشه ». فأقيمت عيشه مقام المؤمن في تعلق الفعل ، وهو الرضا بكل ، فأسندة « راضية » للضمير المستتر الذي هو للعيشة .

(٢) الفاعلية : فيما بين المفعول وأسنده إلى الفاعل الحقيقة ، مثل : سبل مُغَفَّم ، لأن السبيل هو الذي يفعّم أي ملاه ، وأصله أفعّم السبيل الوادي ، أي ملاه .

(٣) المصدرية : فيما بين الفاعل وأسنده إلى المصدر بجازاً ، مثل : شعر شاعر ، فقد أسنده شاعر ، إلى ضمير المصدر ، وحقه أن يسند للفاعل أي الشاعر ، لأنه هو الفاعل الحقيقة .

(٤) الزمانية : فيم بين الفاعل وأسنده للزمان لتشابهه الفاعل الحقيق في ملابسة

ال فعل لكل منها مثل نهاره صائم ، ولبله قائم ، لأن النهار لا يصوم ، والليل لا يقوم ، وإنما يصوم في النهار ويقام في الليل ، والصائم الحقيق والقائم الحقيق هو الإنسان .

(٥) المكانية : فيها بني الفاعل وأسند للسكان ، لمشابهته الفاعل الحقيق في ملابسة الفعل لكل منها مثل جري النهر ، فإن النهر مكان جري الماء ، وهو لا يجري وإنما يجري فيه ، وهو الماء .

(٦) السبيبة : فيها بني الفاعل وأسند للسبب بجازاً ، مثل بني الأمير المدينة ، فإن الأمير لم يبن ، ولم يزاول عملية البناء ، وإنما بني العمال بسبب أمره .

* * *

والواقع أن هذه الملابسات بين المسند والممسنده إلىه من القوة بدرجة لا تخفي ، والكلام في حقيقته ليس إلا ضرباً من الترابط بين الأثر والمؤثر ، وقد وضحت هذه العلاقة للذهن ووضوحاً بارزاً . وهذا الوضوح المعنى هو الذي برزت علاماته في العبارة ، وقد سبق أن قدمنا أن المجاز إذا اشتهر وجرى على الألسنة كان أوضح من الحقيقة ، بل إنه يوصف بالحقيقة ، ويزوّى الوضع الغوّي وهو الأصل أيام شهرة المجاز وجريه على الألسنة ، حتى تقدّم تصبح الحقيقة الوضعية عندئذ أولى بكلمة المجاز من هذا المجاز المشهور ، وهذا أولى به أن يقال في الرد على البلاغيين في هذا البحث بالذات .

وليت لهذا البحث شيئاً من الأثر في صناعة الأدب أو في النقد ، إذن لو جدنا لهم ما يعنون به ، بل ربما كان مثل هذا البحث بالذات مظهراً من مظاهر غلبة حلم الكلام وتوجهه في الدراسات البينية ، وإفساده جوهرها . وإنك لترى أثر المتكلمين وأساليبهم في البحث والجدل باللغة ذروتها فيما قدمنا من كلام الخطيب الذي يجعل للؤمن كلاماً ، وللكافر كلاماً ، ولالمعتزل كلاماً ، وللجاليل كلاماً ، وكأنه نفذ إلى العقول ، ووصل إلى مكانت القلب والشعور ، وكل هذه العبرات

كما زر يقوطا المؤمن كما يقوطا غير المؤمن ، مدفوعاً في قوله بهذه العلاقة
الظاهرة ، وتلك الملابات التي لا تنفع بين الآثر والمؤثر .

هذا البحث أولى به أن يضم إلى مباحث علم الكلام لأن كلام في الآثر والمؤثر ،
والصنمة والصانع ، وهذا ما يكشف عنه كلام عبد القاهر في هذا المدرس
الطوبل الذي بسطه في أسرار البلاغة ، وترى من بين عباراته الصريحة أنه يبحث
في الدين ، أكثر مما يبحث في الأدب والبيان . وهكذا بعض عباراته :

(١) تقول : مرض زيد ، فثبتت المرض وصفاً له ، وهكذا سائز ما كان من
أفعال الفرائض والطابع . وذلك في الجملة على ما لا يوصف الإنسان بالقدرة عليه ،
نحو كرم وظرف وحسن وقبح وطال وقصير . (٣١٧).

(٢) وذلك في كل فعل دل على معنى يفعله الإنسان في نفسه نحو قام وقدم ، إذا
قلت : قام زيد ، فقد أثبتت القيام فعلاً له من حيث تقول فعل القيام ، وأثبتته أيتها
وصفاً له من حيث أن تلك الهيئة موجودة فيه ، وهو في اكتسابه لها كالشخص
المتصبب والشجرة القائمة على ساقها التي توصف بالقيام لا من حيث كانت فاعلة له ،
بل من حيث كان وصفاً موجوداً فيها . (٣١٨) .

(٣) وقول الشاعر :

أشابَ الصَّغِيرَ وَاتَّقَىَ الْكَبِيرَ كُوَّهُ الْفَدَاقِ وَمَرَّهُ العَسْيَ
المجاز واقع في إثبات الشيب فعلاً للأيام ولكرالي ، وهو الذي أزيل عن
موقعه الذي ينبغي أن يكون فيه ، لأن من حق هذا الإثبات أعني إثبات الشيب
فعلاً ، لا يكون إلا مع أسماء الله تعالى ، فليس يصح وجود الشيب فعلاً لغير القديم
سبحانه (٣٢٠) .

(٤) جاء في الحديث ، إن ما ينبت الريش ما يقتل حبطة أو يُلْسِم ، (١) فقد
أثبتت الإثبات للريش ، وذلك خارج عن موقعه من العقل ، لأن إثبات العمل لغير
ال قادر لا يصح في قضايا العقول ، إلا أن ذلك على سبيل التأول ، وعلى العرف
الجارى بين الناس أن يجعلوا الشيء إذا كان سبباً أو كالسبب في وجود الفعل من

(١) المبط بتحقيق أن تأكل الماشية فسكنه حتى تنتفع ذلك بلوتها ، ولا يخرج عنها ما فيها ،
ومعنى بلم بقرب من ذلك .

فاعله كأنه قاعل . فلما أجرى الله سبحانه المادة وأخذت الفضية أن تورق الأشجار وتنظر الأنوار وتلبس الأرض ثوب شبابها في زمان الرياح صار بيوم في ظاهر الأمن ويعرى العادة كان لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الرياح ، فأفسد الفعل إليه على ملا الأتمويل والتزيل (٣٢٠)

وينقسم المجاز العقلي باعتبار حقيقة الطرفين ومجازيتها أربعة أقسام :

(١) ما طرفة — وهو المستند والمستند إليه — حقيقة لغويتان نحو بني الوزير المدينة ، لأن البناء هو المستند والوزير وهو المستند إليه حقيقة ، لاستعمال كل منها في معناه اللغوي ، ولا يجاز إلا في الإسناد ، الذي أضيف فيه الفعل لنفيه فاعله الحقيقي ، وكقول النعمان بن بشير :

أَلْمَ تَبْتَدِّيْكُمْ يَوْمَ بَدْرِ سُيُوفِنَا وَلِلَّكَ عَمَّا نَابَ فَوَّمَكْ نَامُ

فالليل والنوم حقيقة : لاستعمال كل منها في معناه اللغوي ، ولا يجاز إلا في إسناد « نائم » إلى ضمير الليل ، والليل لابنام ، وإنما ينام فيه وكقول الشاعر : **نَهَارِيْ باشْرَافِ التَّلَاعِ مُوكَلٌ** وليلي إذا ما جنَّى الليل آرقُ

(٢) ما طرفة مجازان لغويان ، مثل قولهم أحيا الأرض شباب الزمان ، فإن الإحياء ، الذي هو إيجاد الحياة ، قد استعمل في غير معناه ، وهو إيجاد فنارة الأرضن وإحداث خضرتها ، ففي « أحيا » استعارة تبعية وذلك أنه شبه إيجاد الخضراء وأنواع الأزهار بإعطاء الحياة وإيجادها ، ووجه الشبه أن كلاً منها أحدث منفعة وحسناً . وكذلك الشباب وهو المستند إليه معناه الأصلي كون الحيوان في زمن ازدياد قوته ، وإنما سمي هذا المعنى شباباً ، لأن الحرارة الغريزية حينئذ تكون مشبوبة مشتعلة ، من شب النار أشعلها . وقد استغير لكون الزمان في ابتداء حرارته الملائمة له ، وفي ابتداء ازدياد قوته ، ووجه الشبه كون كل من الابتداءين مستحسنـاً ، لما يترتب عليه عكس الم Harm الذي يكون في آخر الزمان . فالطريقان مجازان لغويان ، والإسناد مع ذلك مجاز عقل ، ولا منافاة بينهما (١) .

(٣) ما كان المستند فيه حقيقة والمستند إليه بجازاً لغويًا ، نحو أبنت الهر شبابه الزمان ، فالمستند وهو إنبات الزهر حقيقة ، والمستند إليه شباب الزمان بجازى ، والإسناد عقلى .

(٤) ما كان المستند فيه بجازاً لغويًا والمستند إليه حقيقة ، نحو أحيا الأرض الريع ، وقول الرجل لصاحبه أحياي رؤيتك ، أى آنسني وسرتني ، فقد أُسند في الأول الإحياء وهو بجاز إلى الريع وهو حقيقة . وفي الثاني جعل الماصل بالرؤبة من الآنس والمفسرة حياة ، ثم جعل الرؤبة ، وهي حقيقة ، فاعلة له . ومثله قول أبي الطيب المتنبي :
وَنَحْنِي لَهُ الْمَالَ الصَّوَارِمُ وَالقَنَا وَيَقْتَلُ مَا نَحْنِي التَّبَسُّمُ وَالْجَدَاءُ^(١)
جعل الزيادة والوفر حياة للمال ، وتفريقه في الطعام قتلا له ، ثم أثبتت الإحياء فعلاً للصوارم ، والقتل فعلاً للتبسُّم ، مع أن الفعل لا يصح منها . ونحوه قوله قولهم : أهلك الناس الدينار والدرهم ، جعلت الفتنة إهلاكا ، ثم أثبتت الإملاك فعلاً الدينار والدرهم .

ولا يختص المجاز العقلي بأسلوب الخبر ، بل يجري في الإنشاء أيضًا ، كقوله تعالى حكایة عن فرعون « يا هامان ابن لي صرحاً » ، فإن البناء فعل العملة بأمر هامان ، وقوله أيضًا ، فأودنْت لي ياهامان على الطين فاجعل لي صرحاً ، وقوله تعالى : « فلا يُخْرِجَ جَسَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْفَقَى » .

ومن الإسناد المجازي في الإنشاء قوله : لِيَجِدَ جَدَكَ ، أى لتعظم مظانتك ، يعني لتجد أنت ، أى لتعظم عظمة ، وليسْ نهارك ، أى لتصُّمَّ أنت في نهارك .

المجاز المرسل

تقدم أن المجاز اللغوي ينقسم قسمين ، مما المجاز المرسل ، والمجاز الاستعاري ، وأن (المرسل) ما كانت علاقته غير المشابهة ، و(الاستعاري) ما كانت العلاقة فيه المشابهة .

والمجاز اللغوي يات في النقط المفرد ، فيكون في استعمال الكلمة في غير ما وضعت له عند أهل اللغة ، علاقة ^(١) مع قرينة ^(٢) تمنع من إرادة المعنى الوضعي .

ويات (المجاز اللغوي) في المركب أيضاً ، إذا استعمل التركيب في غير ما وضع له ، كقولك للحائز المتعدد في أمر : مالي أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى؟ .

فالمجاز المرسل : ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابة غير التشبيه ، مثل لفظ « اليد » ، إذا استعملت في النعمة ، لأن من شأنها أن تصدر عن الجارحة ، ومنها تصل إلى المقصود بها ، ويشرط أن يكون في الكلام إشارة إلى المولى لها ، فلا يقال : ائسنت « اليد » في البلد ، أو : اقتنيت « يداً » ، كما يقال : ائسنت النعمة في البلد . أو اقتنيت نعمة . وإنما يقال : جلت بده عندي ، وكثرت أياديه لدى ، ونحو ذلك .

ونظير هذا قوله في صفة راعي الأبل : إن له عليها أصبعاً ، أرادوا أن يقولوا : له عليها أثر حذق ، فدلوا عليه بالأصبع ، لانه ما من حذق في عمل يد إلا وهو

(١) العلاقة هي الأمر الذي يقع به الارتباط بين المعنى المقبلي والمعنى المجازي ، ليصبح الارتباط من الأول للثاني ، وهي في المجاز إما المشابهة نحو أبل الأسد ، تزيد رجلاً كالأسد في المرأة ، وإنما غير المشابهة كالمحلية في قوله تعالى : (يَهُولُونَ بِأَغْوَاهُمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ) يريد بأساتهم ، والأقواء عمل الأسته .

(٢) القريئة هي الأمر الذي يصرف القول عن المعنى الوضعي للكثير المجازي ، وهي إما عقلية نحو أبل الأسد ، والسامي يرى رجلاً ، وإنما النظير نحو بين هؤلاء الرجال أسد في حينه سيف سارم ، فيه بين مؤلام الرجال « و » في يعني سيف « قرينة لفظية » .

مستفاد من حسن تصريف الأصابع ، واللطف في رفعها ووضعها كاف في الخط والت نقش . وكفظ « اليد » ، أيضاً إذا استعملت في القدرة . لأن أكثر ما يظهر سلطانها في اليد ، وبها يكون البطش والضرب والقطع والأخذ والدفع والوضع والرفع ، وغير ذلك من الأفعال التي تبني عن وجوه القدرة ومكانتها .

وعلقات المجاز المرسل كثيرة منها :

(١) الجزئية : وهي تسمية الشيء باسم جزءه ، كالعين في الريبة^(١) ، لكون الجارحة هي المقصودة في كون الرجل « ريبة » ، وما عداها لا يغنى شيئاً مع قدماه ، فصارت كأنها الشخص كله . وعليه قوله تعالى : « قم الليل إلا قليلاً ، أى مسلّ » ، ونحوه : « لاتقم فيه أبداً ، أى لا تصل » ، ونحو : « فتحرر رقبة مؤمنة » ، وحقيقة فحرر عبد مؤمن ، ونحو قول الشاعر :

فَلَا قَالَ قَافِيَّةً مُجَانِيَّاً

وَحْقِيقَةً وَكُمْ عَلَيْهِ نَظَمَ القَوْافِيَّ

وقد اشتطرطا في العلاقة أن يكون الكل مركباً تركياً حقيقةً ، فلا يعتبر بالأرض عن بحث الأرض والسماء ، وأن يستلزم اتفاق هذا الجزء اتفاق ذلك الكل ، وأن يكون لهذا الجزء مزيد اختصاص بالمعنى المقصود كما تقدم .

(٢) الكلية : فيما إذا ذكر اسم الكل وأريد الجزء ، نحو قوله تعالى « يحملون أصابعهم في آذانهم ، أى أناملهم فأطلق الأصابع الموضوعة للأعضاء المعلومة ، وأراد الأنامل ، وجعل الأصابع بتامها في الآذان غير واقع . وقال الزعترى في الكشاف عند الكلام على بحث الآية السابقة : مثله قوله تعالى « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم » ، وقوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، إذ المراد في الأولى أيديكم إلى المرافق ، وفي الثانية فاقطعوا أيديهما إلى الرسخ .

(٣) التبيية : بأن يطلق لفظ السبب وإراده السبب ، نحو قولهما : « عينا الغيث

(١) الريبة أيام الشخص الراقب

أى الباب الذى سببه الغيث ، فسمى الباب غيّناً لأن الغيث سبب الباب .
ومنه تسمية القدرة يداً في قوله تعالى « بِدَاهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » ، أى قدرته ، فإن اليد
سبب القدرة . ومنه قول عمرو بن كلثوم :

أَلَا لَيَجْهَنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَجَهَنَّمَ فَجَهَنَّمَ بَاهِنَّ الْجَاهِلِينَ
أى لا يسْفَهُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَجَازَهُ وَنَاقَهُ بَاهِنَّ أَشَدَّ مِنْ سَفَهَاهُ .

(٤) **المسبيّة** : فيما إذا ذكر لفظ المسبيّ وأربد السب ، نحو أمطرت السماء
بياناً ، فذكر الباب وأربد الغيث ، والنبايات مسبب عن الغيث . وكذا قوله تعالى
« وَيَزِيلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا » ، أى مطرأ هو سبب الرزق ، وكقوله تعالى « إِنَّ الَّذِينَ
يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْبَيْتَى ظَلَامًا إِنَّمَا يَا كَارُونَ فِي بَطْوَنِهِ نَارًا » ، أى مالاً تتسبّب عنه النار .

(٥) اعتبار ما كان : أى تسمية الشيء باسم ما كان عليه ، نحو « وَآتَوَا الْبَيْتَى
أَمْوَالَهُمْ » ، أى الذين كانوا يتأمّى ، فإنهم لا يسمون يتأمّى بعد البلوغ الذي تدفع فيه إليهم
أموالهم . وقوله تعالى « إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ بِعِرْمًا » ، سماه عرماً باعتبار ما كان عليه في
الدنيا من الإجرام .

(٦) اعتبار ما يكون : أى إطلاق اسم الشيء على ما يتول إليه ، كقوله تعالى « إِنْ
أَرَانِي أَحْصَرْ خَرَا » ، وقوله تعالى « إِنَّكَ مَيْتٌ وَإِنَّهُمْ مَيْتُونَ » ، وقوله عز وجل
« وَلَا يَلْدُوا إِلَّا فَاجْرَا كُفَّارًا » . أى أحصر عليناً يكون خراً ، وأنت وم أحيا
ستوتون ، ويشبون ويكتبون ، فيفجرون ويكتفرون .

(٧) **المحلية** : فيما إذا ذكر لفظ المحل وأربد الحال فيه ، نحو قوله « جرى
الميزاب ، يربد ماء » ، وقوله تعالى « فَلَيَدْعُ نَادِيَهُ ، يَرِيدُ الْمَجْمَعِيزَ فِي النَّادِي » . وقوله
عز وجل « وَاسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كَانَ فِيهَا » ، أطلق لفظ القرية وأراد سكانها ، وقد يكون
هذا من بغار الحذف ، أى حذف المضاف ، أى ماء الميزاب ، وأهل النادى
وسكان القرية .

(٨) **الحالية** : وهي عكس السابقة ، فيها إذا ذكر لفظ الحال ، وأريد الحال لما ينتما من الملازمة ، نحو « وأما الذين ايمنت وجوههم في رحمة الله هم فيها خالدون » أي في جنته التي تخل بها الرحمة . ونحو قوله تعالى « خذوا زينتكم عند كل مسجد » أي لباسكم ، حلول الزيينة فيه ، فالزيينة حال والباس محلها . ونحو قول الشاعر :
قل للجبان إذا تأخر سرجه هل أنت من تمرك المنية ناج ؟
 يريد إذا تأخر فرسه ، والسرج حال ، والفرس محل له .

(٩) **الآلية** : إذا ذكر اسم الآلة وأريد الآثر الذي يفتح عنها ، نحو « إني أتنى لسان مأسره بها » أراد باللسان الخبر ، واللسان أداته ، ونحو قوله تعالى « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » ، أي ذكرأً حسناً ، واللسان أداة هذا الذكر ، ونحو « فاتروا به على أعين الناس » ، أي على نمائي منهم ، والأعين آلة الرؤية .

(١٠) **المجاورة** : نحو خلت الرواية ، تزيد المزاددة أو السقا ، والرواية في الأصل البعير يحملها ، سميت باسمه لكونه حاملاً أو مجاوراً لها عند الحمل . ومن المجاورة الذئنية أو الذكرية التغليب ، في مثل قابلت أبويلك ، وبيتب الله القاتين ، وأنت تزيد الفاتين والقاتين ، ونحو قوله تعالى « إلا أمرأته كانت من الفاتين » ،

مما يحيى المجاز المرسل :

والعدول عن الحقيقة إلى المجاز المرسل يحقق أغراضًا عظيمة في صناعة البيان منها :

(١) أن المعنى إذا عبر عنه باللفظ الدال على الحقيقة ، حصل كمال العلم به من جميع وجوهه ، وإذا عبر عنه بالنظر المجاز لم تعرف تلك الوجوه على جهة السكال ، فيحصل عن التعبير بالمجاز شوق إلى تحصيل الكلام . وهذا عامل بنسى ، لأنَّ في هذا التجوز استارة لسکامن الشوق ، وجذباً للاتباه ، ووعي ما في النص الأدبي من وجوه الحسن والجمال .

(٢) قد يكون لفظ المجاز أخفَّ من الحقيقة على اللسان ، لغة لفظ المفرد

على اللسان والسمع ، أو لغفته وذنه ، أو لسلامته ، وذلك يقتضى للسورة ، فيعدل المتكلم إلى لفظ المجاز لهذا . ومن أمثلة ذلك إطلاق « العين » على الريبة ، وهو الرقيب ، فإن العين أخف من الريبة على السمع واللسان ، وهي أيضاً أعرف لدى السامع والقارئ من لفظ « الريبة » .

(٣) قد تكون لفظة المجاز أصلح للفافية إذا كان الكلام شرعاً ، أو للتسجيح إذا كان الكلام ثرأ ، وقد لا يصلح لفظ الحقيقة لتحقيق هذا الفرض .

(٤) وقد تكون الكلمة المجازية مأولة الاستعمال ، والحقيقة غريبة أو وحشية ، فيكون لفظ المجاز أخف ، ويحصل به من الآنس ما لا يحصل بلفظ الحقيقة .

(٥) والمجاز المرسل يعين على توسيع اللغة ، والافتتان في التعبير ، ويساعد الأديب على إبراد المعنى الواحد بصور مختلفة .

(٦) وكثيراً ما يبين المجاز المرسل المتكلم على تحقيق غرضه من التعظيم أو التحفيز ، كقولك : رأيت القاضي ، تزيد طالب القانون ؛ وكقولك : اظر إلى الجفة كيف يطفى ، تزيد من سيموت فيكون جيفة .

(٧) ويفيد المجاز المرسل المبالغة ، كما في قوله تعالى « يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصراخ » ، أي أناملهم ، وغيره بالأصوات إشعاراً بشدة رعبهم ، وكقوله تعالى « وآتوا البنائين أموالهم » ، فقد عبر عنهم بالبنائي ، إشارة إلى وجوب المساومة بدفع الأموال إليهم ، في وقت هم فيه كأن اسم القيمة باقي فيهم لم يفارقهم .

(٨) ويتحقق المجاز أيضاً الإيجاز ، وهو مقصد من أم مقاصد البلاغة فإذا قلت . جرى الوادي ، كان أوجز من قولك : جرى ماء الوادي ، وكان فيه أيضاً إشمار بكثرة الماء وعمومه جيد أجزاء الوادي .

ومكذا لا يلتجأ إلى المجاز إلا لتحقيق غاية في صناعة الكلام من أمثال الغايات السابقة ، فإذا لم يتحقق المجاز غاية من تلك الغايات أو غيرها ، ولم يكن له أثر في تقويم اللفظ أو تحسين المعنى ، فلا ينبغي العدول عن الحقيقة إليه .

الاستعارة

إن معنى (الاستعارة) في المجاز هو معناها في الحقيقة ، والثاني أصل الأول وأساسه ، فالرجل يستعير من الرجل بعض ما ينفع به ، مما عند المغير وليس عند المستعير ، ومثل هذا الابتعاد الإيجابي بينهما تعارف وتعامل ، فتفصي تلك المعرفة استعارة أحدهما من الآخر . فإذا لم يكن بينهما معرفة بوجه من الوجوه فلا يستعير أحدهما من الآخر من أجل الانقطاع وقد الصلة والملاقة .

ومن الممكن جار في الاستعارة المجازية ، فإليك لاستعير أحد الفظين للآخر ، إلا بواسطة التعارف المعنى ، كما أن أحد الشخصين لا يستعير من الآخر إلا بواسطة المعرفة بينهما ^(١) .

ولمل أقدم من ذكر الاستعارة من علماء الأدب العربي الجاحظ (٥٢٥٥) ،
فقد قال في قول المفرين توب :

أعاذُّ إِنْ يَصْبُحُ صَدَائِي بِقَفْرَةٍ بِعِدَّا نَافِي صَاحِبِي وَقَرِيبِي
تَرَسِيَّ أَنْ مَا أَبْقَيْتُ لِمَأْكُورِيَّةِهِ وَأَنَّ الَّذِي أَمْضَيْتُ كَانْ فَصِيبِي
الصَّدِي هَنَا (مستعار) أَى أَصْبَحْتُ أَنَا ^(٢) . وفي قول الشاعر :

وَطَفَقَتْ سَحَابَةٌ تَفَشَّاهَا تَبَكَّى عَلَى عِرَاسِهَا عَيْنَاهَا

... جعل المطر بكاء من السحاب ، على طريق (الاستعارة) وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه ^(٣) . وجاء بعده عبد الله بن المعتز (٥٩٦) فكتب كتابه (البيع) وجعل أول كلام له بعد المقدمة في الاستعارة ، بقوله : من الكلام البليغ قول الله تعالى « وإن في أم الكتاب لدينا لعل حكيم » ، ومن الشعر البيع قول الشاعر :

(١) الطراز ١ / ٤٠٠ (٢) اليان والتين ١ / ٤٨٤ (٣) اليان والتين ١ / ٩٥٣

أوردتهمْ وصدورُ العينِ مُستفَتةً
والصبحُ بالكوكبِ الدرمِي مُتَحَرِّرٌ^(١)

إنما هو استعارة الكلمة لثوء لم يعرف بها من شوه قد عرف بها ، مثل :
أم الكتاب ، جناح الذل^(٢) . وبعد ذلك تكلم ابن المتن في فنون البديع بعد أن
جعل الاستعارة أول فن منها .

وتزال بعد ذلك العلاوة والقاد يبحثون الاستعارة فيما يبحثون من فنون البيان ،
حتى أصبحت بما يمكن أن يدأب أبواب علم البيان ، وأخذت موضعها بين
 موضوعاته ، وكثير الكلام في تعريفها وأقسامها .

* * *

ولعل هذين التعريفين القديمين أثرا عن الماجحظ وابن المتن ، مما الأصل
الذى روى في حوالات العلاء للتعريف والتحديد ، وكل تعريف قديم أو مستحدث
لا يخرج في جوهره عن جوهر هاتين السكلمتين المأمورتين . والأساس في الاستعارة
النقل من الأصل المعروف أو المعنى الذي دل عليه باللفظ الوضعي ، إلى شيء آخر
لم يوضع له ذلك النقط ، ولم يعرف به عند أصحاب اللغة وواضعها ، وفي ذلك يقول
عبد القاهر . أما المجاز – وهو يقصد به هنا ما يشمل الاستعارة وغيرها – فقد عول
الناس في حده على حدديث النقل ، وأن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز . . . ثم يذكر
(الاستعارة) بالفظها الصريح ، ويقول فيها : (الاستعارة) أن تزيد تشبيه الشيء بالشيء ،
فندع أن تفصح بالتشبيه وتظهره ، ونجو إلى اسم المشبه به ، فتغير المشبه وتجريه عليه ،
فربما أن تقول :رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوته بشه سوء ، فندع ذلك
وتقول «رأيتأسدا» . . وضرب آخر من الاستعارة ، وهو ما كان نحو قوله
«إذا أصبحت يد الشحال زمامها» ، هذا الضرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول

(١) مسند مشودة بالساق ، وهو نيط بشد به البعير ، ومعنى «نور بالكوكب الدرى» : أي صلو
الكوكب في غمرة .

(٢) كتاب البديع لابن المتن : ص ١٧ .

حيث يذكرون الاستعارة ، فليس سواه ، وذاك أمل في الأول تجعل لشيء الشيء ليس له ، وفي الثانية تجعل لشيء الشيء له^(١) .

فالأساس الذي تقوم عليه الاستعارة هو التشيه ، ولذلك حد أصلًا وعدت الاستعارة فرعاً له ، ومنذ ابتداء البحث فيما والعلماء يخلطونها ، فيجعلون بعض الاستعارات تشيهات ، وكثيراً ما يعكسون ، فيطلقون على بعض التشيهات لقب الاستعارة . فقول الأوّل الدمشقي :

وأسلبت لولؤاً من نرجسِ وستَّتْ ورداً وعفَّتْ على العُنَيْنَابِ بالبردِ
عنه أبو هلال العسكري من أتم التشيه^(٢) . لأنَّ شبه خمسة أشياء بخمسة أشياء
فيست واحد : الدمع باللولؤ ، والعين بالنرجس ، والخد بالورد ، والأنامل بالعناب
لما فيهن من الخطاب ، والغفر بالبرد . وكذلك فعل بيبي أبي نواس :

يا قراً أبصرتُ فـ مـ آمـ يـ نـ دـ بـ كـ شـ جـ حـ تـ وـ بـ يـ نـ اـ زـ اـ بـ
يـ كـ فـ يـ نـ دـ رـ يـ اللـ دـ رـ مـ نـ رـ جـ سـ وـ يـ لـ طـ مـ الـ وـ رـ دـ بـ عـ نـ تـ بـ
ويجعل من الاستعارة مثل قول الشاعر :

صفت مثل مانصفُو المدامُ خلاله ورقـت كـ رـ قـ النـ سـيمـ شـ هـائـلـهـ
وكثير من العلماء ينحوون هذا المنى ، حتى كأنهم لا يفرقون بين التشيه
 والاستعارة . ومن هؤلاء أبو هلال والقاني والخفاجي وغيرهم من علماء البيان ،
فإنهم يعدون التشيه المضرر الأداة استعارة ، فلا يكون التشيه إلا إذا كانت
في تلك الأداة عيزة له ، ولم في هذا حجتان : أولاهما ، أن الاستعارة ليس
 لها آلـةـ ، والتشيه لها آلـةـ ، فـاـ كـانـتـ فـيـ آـلـةـ التـشـيهـ ظـاهـرـةـ فهوـ تـشـيهـ ، وـماـ
لمـ تـكـنـ فـيـ ظـاهـرـةـ فهوـ استـعـارـةـ ، فـوـلـكـ «ـ زـيدـ الأـسـدـ »ـ لـآـلـةـ فـيـ ، فـوـجـبـ
كونـهـ استـعـارـةـ .

والحجـةـ الثـانـيـةـ :ـ أـنـ المـفـهـومـ مـنـ قـوـلـنـاـ «ـ زـيدـ أـسـدـ »ـ مـثـلـ المـفـهـومـ مـنـ قـوـلـنـاـ

(١) دلائل الإعجاز : من ٥٣

(٢) كتاب الصنائع : من ٢٥١ .

لقيت الأسد ، وَذَارُنِي الْأَسَدُ ، فإذا كان مفهومها واحداً في المبالغة في المجاز ، فإذا قضيت بكرن أحدهما استعارة وجب أن يكون الآخر كذلك من غير تفرقة بينهما .

وهذا الكلام قريب مما قاله أرسسطو ، وهو أن التشيه استعارة ، وذلك أنه قليل الاختلاف عنا ، فمثلاً ما يقول الشاعر عن رجل ، انطلق كالأسد ، يكون تشيهياً ، وأما عند ما يقول ، انطلق هذا الأسد ، فيكون هذا استعارة ^(١) .

وعلى هذا فإن التشيه عند بعض العلماء ضرر ، تشيه ثام ، وتشيه محذوف ، فالتشيه الثام أن يذكر المشبه والمشبه به ، والمحذوف أن يذكر المشبه دون المشبه به وسمى استعارة ؛ وهذا الاسم وضع للفرق بينه وبين التشيه الثام ، وإلا فكلامها يجوز أن يطلق عليه اسم التشيه ، ويجوز أن يطلق عليه اسم الاستعارة ، لاشتراكهما في المعنى ^(٢) .

ولقد اعرض على هذا الخلط إمام من آئمة النقد في القرن الرابع ، وهو القاضي الجرجاني صاحب «الواسطة» فقد رأى أنه ورد ما يطلقه الناس استعارة وهو تشيه أو مثل ، وأن بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة ، عدّ فيها قول أبي نواس :

والحب ظهر أنت راكبه فإذا صرفت عنانه انصرفا

وليس هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر ، أو الحب كظاهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه ، فهو إما ضرب مثل ، أو تشيه شيء بشيء .

وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ، ونقلت العبارة بجملت في مكان غيرها ، وملائكة تقرب الشبه ، ومناسبة المستعار له للستعار منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى ، حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبيّن في أحدهما [عراض] عن الآخر ^(٣) .

(١) النقد المتهجى : ص ٤٥ . (٢) المثل المثير : ص ٢١٤ .

(٣) الوساطة بين النبي وضيوفه : ص ٤٠ .

ويرى عبد القاهر أن الاسم إذا قصد إجراؤه على غير ما هو لشيء فإنه كان ذلك على وجهين :

أحدهما : أن يسقط ذكر المشبه حتى لا يعلم من ظاهر الحال ألم أردته من أول الأمر وب مجرد اللفظ . وذلك أن تقول : «عنت لنا ظلية ، وأنت تزيد امرأة ، ووردننا بحراً ، وأنت تزيد المدوح . فأنت في هذا النحو من الكلام إنما تعرف أن المنكل لم يرداه الاسم موضوع له في أصل اللغة ، بدليل الحال ، أو إفصاح المقال بعد السؤال ، أو بفتحي الكلام وما يتلوه من الأوصاف ؛ مثال ذلك أنه إذا سمعت قوله :

ترَسَّحَ الشَّرْبُ واغتالتُ حُلُومَهُمْ شَمْسٌ تَرَسِّجُلُ فِيهِنْ ثُمَّ تَرْخَلُ
استدللت بذلك بذكر الشرب ، واغتيال الحلو ، والارتفاع ، أنه أراد قينة . ولو قال
«ترجلت شمس» ولم يذكر شيئاً غيره من أحوال الآدميين لم يعقل فقط أنه أراد
أمراً إلا يأخبار مستأنف ، أو شاهد آخر من الشواهد .

ولذلك تجد الشيء يتبين منه حتى على أهل المعرفة ، كما روى أن عدى بن حاتم
اشتبه عليه المراد بالخطف الخيط في قوله تعالى «حتى يتبيّن لكم الخطط الآييض من
الخطط الأسود من الفجر ، وحمله على ظاهره ، فقدر روى أنه قال لما نزلت هذه الآية
أخذت عقلاً أسود وعقلاً أبيض ، فوضعتهما تحت وسادي ، فنظرت فلم أتبّع ،
فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن وسادي لطويلاً عريضاً ، إنما
الليل والنهر .

والوجه الثاني : أن يذكر كل واحد من المشبه والمشبه به ، فتقول : «زيد أسد»
و «هندبدر» و «هذا الرجل الذي زاه سيف صارم على أعدائه» . وفي إطلاق
الاستعارة على هذا الضرب بعض الشبهة .

والوجه الذي يقتضيه القياس ، وعليه يدل كلام الفاضي في الوساطة ، إلا تطلق
(الاستعارة) على نحو قولنا «زيد أسد» و «هندبدر» . ولكن نقول هو (تشبيه) .

(١) الشرب جاعة الشاربين ، وترجلت الشمس ارتحت ، وللهلاك نثار ويسقط ضروراً ما .

فإذا قال : « هو أسد » لم تقل : استعار له اسم الأسد ، ولكن تقول :
شيء بالأسد .

وتفول في الضرب الأول : إنه (استعارة) لا تتوقف فيه ولا تتعاشي أبنته .
وإن قلت في القسم الأول : إنه (تشبيه) كنت مصيا ، من حيث تخبر عما في نفس
المتكلم وعن أصل الفرض . وإن أردت تمام البيان قلت : أراد أن يتبه المرأة
بالظبية فاستعار لها اسمها مبالغة .

فإن قلت : فكذلك فعل في قوله « زيد أسد » إنه أراد تشبيهه بالأسد فأجرى
اسميه عليه ، إلا ترى أنه ذكرته بلفظ التكير ، قلت « زيد أسد » كما تقول :
زيد واحد من الأسود ، فما الفرق بين الحالين ، وقد جرى الاسم في كل واحد
منهما على المشبه ؟

فالجواب : أن الفرق بين ، وهو أنك عزلت في القسم الأول الاسم الأصل عن
وأطْرَحْتَه ، وجعلته كأنه ليس باسم له ، وجعلت الثاني هو الواقع عليه والمتناول
له ، فصار قصدك التشبيه أمراً مطروباً في نفسك مكتوناً في ضميرك . وصار في ظاهر
الحال صورة الكلام وقضيته ، كأنه الشيء الذي وضع له الاسم في اللغة ؛ وتصور
أن تعلقه اليوم كذلك .

وليس كذلك القسم الثاني لأنك قد صرحت فيه بالمشبه ، وذكرك له صريحاً
ياب أن تتوهم كونه من جنس المشبه به . وإذا سمع السامع قوله « زيد أسد »
و « هذا الرجل سيف صارم على الأعداء » استحال أن يظن – وقد صرحت له
بذكر زيد – أنه قد صفت أسدًا وسيفاً . وأكثر ما يمكن أن يدعى تخييله في هنا
أن يقع في نفسه من قوله : « زيد أسد » حال الأسد في جراحته وإقدامه وبطشه .
فاما أن يقع في وجهه أنه رجل وأسد معاً بالصورة والشخص فحال .

ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو يبينا لأنهما وكانتا من مقتضى
الكلام ، وواجبا من حيث موضوعه ، حتى إن لم يحمل عليه كان عالا ؛ فالثانية
الواحد لا يكون رجلاً وأسدًا ، وإنما يكون رجلاً وبصفة الأسد فيها يرجع إلى

غرائز النفوس والأخلاق؛ أو خصوص في الميزة كالكرامة في الوجه. وليس كذلك الأول، لأن يحمل الحال على الظاهر على الصحة، فلست بمنع من أن تقول: «عَنْتَ لَنَا ظِلْيَة» وأنت تزيد الحيوان، و«طَلَعَتِ الشَّمْسُ» وأنت تزيد الشمس، كقولك طلعت اليوم شمس حرارة، وكذلك تقول: «هَرَزَتْ عَلَى الأَعْدَاءِ سِيفًا» وأنت تزيد السيف، كما تقوله وأنت تزيد رجلاً باسلاً استغثت به، أو رأيًّا ما ضيًّا وفتقت فيه، وأصبحت به من العدو، فأرمته وأثرت فيه.

وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يفصل بين القسمين، فسمى الأول (استعارة) على الإطلاق، ويقال في الثاني إنه (تشبيه) فاما تسمية الأول تشبيهاً فغير من نوع ولا غريب، إلا أنه على أمل ت الخبر عن الفرض، وتنبئ عن مضمون الحال، فاما أن يكون موضوع الكلام وظاهره موجباً له صريحاً فلا^(١).

وبهذا اضحت معلم الاستعارة واستقلت عن أصلها الذي استمدت منه وهو التشبيه، وأصبح التفريق بينهما أمراً معنوياً، وقيل إن دلالة التشبيه دلالة وضعية؛ وإن دلالة الاستعارة دلالة عقلية، وألحقت بباب المجاز، بل كانت أم فروع ذلك المجاز.

والاستعارة عند البلاغيين تعريفات كثيرة منها:

(١) الاستعارة عند الرمان^(٢) هي استعمال العبارة في غير ما وضعت له في أصل اللغة. ونقل عنه أنه عرفها بأنها تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة^(٣).

وقد أبطل ابن الخطيب ذلك من أربعة أوجه:

الأول: أنه يلزم أن يكون كل بجاز استعارة، وذلك باطل.

الثانى: أن تكون الأعلام المنقوطة استعارة، وهو محال.

(١) أسرار البلاغة: ٦٨.

(٢) قيل هذا التعريف ابن رشيق في السنة ١٨٢/١

(٣) قيل هذا التعريف ابن سنان المخابجي - انظر سر المماحة: ص ١٣٤

الثالث : أن يكون ما استعمل من لفظ على سبيل التلط في غير موضعه للجمل به استعارة .

الرابع : أن هذا التعريف ، يعني تعريف **الرُّثافِ** ، لا يتناول الاستعارة التخييلية^(١) .

(٢) الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ مشاركة بينما بسبب ما ، وهذا المد فاسد ، لأن التشيه يشارك الاستعارة فيه .

(٣) الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ مشاركة بينما ، مع طى ذكر المقول إليه^(٤) .

(٤) الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره وإثبات ما لغيره له ، لأجل المبالغة في التشيه^(٥) .

(٥) الاستعارة تصريح الشيء للشيء وليس به ، وجعلك الشيء للشيء وليس له ، بحيث لا يلحظ فيه معنى التشيه صورة ولا حكماء^(٦) .

(٦) الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره بفرض^(٧) .

(٧) أن تذكر أحد طرفي التشيه ، وتزيد به الطرف الآخر . مدعيا دخول

(١) الاستعارة التخييلية تكون في الاستعارة المكنية ، وهي التي يحذف فيها للشيه به ، ويثبت بها للشيه الأمور المخصصة بالشيه به ، كما في قول الشاعر :

وإذا نتني الشيت أظلارها ألميت كل غيمة لاتفع

عبد الشاعر للنبي في نسخه بالسجع في افتتاح التفوس بالقهر والنبلة ، ثم حذف الشيت به وأبقى شيئاً من لوازمه وهي الأظلار ، التي لا يمكن اعتبارها في السبع إلا بها ، وإنما الأظلار النبوية استعارة تخيلية . وسيأتي تفصيل لهذا وجه الملاطف فيه .

(٢) المثل الشائر : م ٢٢ .

(٣) انظر ١/٢٠١ وبدبح القرآن لابن أبي الأسبع ١٨ وهو تعريف ابن الخطيب ، وهو قرب منتعريف الملاحظ كما في سبق .

(٤) هنا هو التعريف المختار عند المولى — انظر المراز ١/٢٠٢ .

(٥) أبو ملال المسكري — انظر الصناعتين . من ٢٦٨

(م — ٢٠ الآييان المرتب)

المشبه في جنس المشبه به ، دالا على ذلك يابائقه للشبه ما يخص المشبه به^(١) .

(٧) الاستعارة بجاز علاقته الشابهة .

(٨) الاستعارة تشيه حذف فيه أحد الطرفين .

أقسام الاستعارة :

— ١ —

(١) قال الله تعالى : كتب أزلناه إليك لخرج الناس من الظلامات إلى النور ، أي من الضلال إلى المدى ، فقد استعيرت «الظلامات» ، «الضلال» ، لتشابههما في عدم اهداه صاحبها من استعير لفظ «الظلامات» ، «الضلال» ، وكذلك استعير لفظ «النور» ، للإيمان لتشابههما في المدایة . والمستعار له وهو الضلال والإيمان كل منهما محقق عقلاً .

(٢) وقال الشاعر :

وصاعقة في كثه يسكن بها على أرؤس الأعداء تخس سحائب استعار «الصاعقة» ، لفصل السيف ، لتشابههما فيما يوقعان من أذى على ما ينزلان عليه ، ثم استعير لفظ «الصاعقة» ، للنصل ، وكذلك استعارة لفظ «السحائب» ، لاصابته ، لتشابههما في الشبر والجلود ، والمستعار له في الأول وهو فصل السيف ، والمستعار له في الثاني وهو أصابعه ، كل منها محقق حسا . فن الآية والشعر أربع استعارات ، حذف من كل منها المشتبه ، وصرح بالفظ المشتبه . ولذلك تسمى هذه الاستعارات وما أشبهها (تصريحة) ، وقد تسمى أيضاً (تحقيقية) لأن المستعار له في كل منها محقق حسا كما في البيت ، أو محقق عقلاً كما في استعارة الآية الكريمة .

(٣) قال السرى الرقام :

وقد كتبت أيدى الريبع حماقة كان سطوراً سترنا وحسناً سطورها^(٢)

(١) الكاكى — انظر مناخ العلوم ١٩٦ .

(٢) السرو شجر مال .

شبه الريع بالكتاب ، لأن كل منها في حال ما يصدر عنه ، ولم يذكر لفظ المشبه به ، بل ذكر بعض لوازمه ، وهو الكتابة والأيدي والضجاف والسطور ، التي لا يظهر عمل الكاتب إلا بها .

(٤) إذا ما الدهر بَجَرَ على أناسٍ كُلَّا إِلَيْهِ^(١) أَنَاخَ بَآخِرِينَ
قُلْ لِلشَّامِينَ بنا أَفِيقُوا سِيَاقَ الشَّامِينَ كَلَّيْنَا
فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ شَبَهَ الْدَّهْرَ ، وَالْمَرَادُ نِوَازْلَهُ وَأَحَدَانَهُ ، بِالْبَعِيرِ ، وَلَمْ يَصُرْ
بِلْفَظِ المشبه به ، بل حنفه ، ورمن إلية بشيء من لوازمه ، من الكلاكل والإغاثة ،
تفهياً على البعير ، وهو المشبه به المذوف .

(٥) وقال أبو تمام :

لَا اتَعْبِنِكَ^(٢) لِلخُطُوبِ كُفِيْتُهَا وَالسِيفُ لَا يَكْفِيكَ حَتَّى يُنْتَعَى
شَبَهُ عِوَوْحَهُ وَهُوَ الْخَاطِبُ بِالسِيفِ ، فِي أَنْ كُلَّا مِنْهَا يَلْجَأُ إِلَيْهِ عَنِ النِّوَازِلِ
وَالْأَشَادِيدِ ، وَلَمْ يَصُرْ بِلْفَظِ المشبه به ، بل حنفه ورمن له بشيء من لوازمه ،
وهو الانتقام .

فنـ هذه الأمثلة الثلاثة حذف لفظ المشبه به ، ورمن له بشيء من لوازمه ، وفيـ
المـ المشـبهـ . وما كانـ منـ الاستـعـارـةـ عـلـىـ هـذـاـ التـحـرـ ثـمـيـ استـعـارـةـ (ـمـكـنـيـةـ)ـ أوـ (ـاستـعـارـةـ
بـالـكـنـيـةـ)ـ .

وـ منـ هـذـاـ يـتـبـيـنـ أـنـ الـاستـعـارـةـ مـنـ حـيـثـ ذـكـرـ أـحـدـ طـرـفـيـهاـ نـوعـانـ :

(١) فالاستعارة بمعنى اللفظ المستعار ، إن كانت مذكورة في نظم الكلام لغطاً
أو تقديرًا ، قاستعارة مصريحة ، أي مصرح بها ، ويقال لها استعارة مصريحة باعلى الأصل
و (استعارة تصريحية) نحو «أسد» ، في قوله : هندي أسد يرمي ، ونحو «أسد» ،
المدلول على الجملة الواقع فيها بنعم ، الواقعـةـ فيـ جـوابـ مـنـ قـالـ : أـعـنـدـكـ أـسـدـ يـرـميـ ؟

(١) الكلاكـلـ جـمـ كـلـكـلـ وـمـ الصـدرـ .

(٢) انتـفـ السـيفـ جـرـدـ مـنـ خـصـهـ .

فالأولى مصريحة مذكورة لفظاً ، والثانية مصريحة مقدرة ، إذ تقدير الكلام «عندى أسد يرى » بقرينة السؤال .

(٢) وإن لم تكن الاستعارة ، بمعنى اللفظ المستعار ، مذكورة في نظم الكلام ولا مقدرة ، بل ذكر ما يخصها ، أى لازمها ، كانت الاستعارة (مكينة) أى تسمى بذلك وتسى (استعارة بالكتابية) أيضاً . ومن المأقول الشاعر :

وإذا العناية لا حَطْنِكَ عُبُونَهَا نِمْ فالمخاوفُ كَاهْنَ أَمَانْ
واصطدُّنَهَا العنقاءَ فَهِيَ جَائِلْ واقتَدُّنَهَا الجوزاءَ فَهِيَ عَتَانْ
شَهْ « العناية » يأنسان ، واستعارة لها في نفسه ، وحذفه ، ورمز له باليون .
ونحو قوله :

ولَنْ نُطْقَنْ بِشَكْرِ بَرِّكَ مَفْصَحًا فَلِسَانْ حَالِ الشَّكَايَةِ أَنْطَقَ
شَهْ « الحال » يأنسان ، واستعارة لها ، وحذفه ، ورمز له باللسان . ونحو قوله :
وإذا المِنْيَةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَفْقَيْنَتْ كُلَّ تَبِعَةٍ لَا تَنْفَعُ
شَهْ المِنْيَةِ بِالسَّبِيعِ ، واستعير السبع للبنية في النفس ، من غير ذكر السبعة
ولا تقديره في نظم الكلام ، وأشار إلى جعل السبع المكبوت عنه مستعاراً للبنية
في النفس يابات الأظفار التي هي من لوازم السبع للبنية ، فكانت الاستعارة بطريقه
الكتابية^(١) .

قال صاحب الكشاف : من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكنوا عن ذكر الشيء
المستعار ، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من رواده ، فينبهوا بذلك الرمز على مكانه
نحو ، شجاع يفترس أقرانه ، فيه تبيه على أن الشجاع أسد . وهذا الكلام صريح
في أن المستعار هو اسم المشبه به المتزوك صريحاً المرموز إليه بذكر لوازمه ، ويكون
ذلك لقصد التأكيد والمبانفة ، ويكون ذلك خطاب الذكي دون الغبي .

(١) حسن الصنيع — على هاشم الواو الريبع — ١٤٩ (طبعة تقديم الطيبة — القاهرة

وقد يسمون الاستعارة بالكتابية (التشيه المضر) ، لأن التشيه يضر في النفس ، فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه ، ويدل على ذلك التشيه المضر في النفس بأن يثبت للشبه أمر مختص بالمشبه به ، من غير أن يكون هناك أمر متتحقق حسأ أو عقلاً ، يطلق عليه اسم ذلك الأمر . فبمعنى التشيه المضر في النفس «استعارة بالكتابية» ، وسبت كذلك لأنه لم يصرح به ، بل إنما دل عليه بذكر خواصه ولو ازمه و قالوا إن إطلاق لفظ (الاستعارة) على هذا مجرد تسمية خالية عن المتناسبة . ومثال ذلك قول لبيد :

وغدا ريح قد كشفتُ وقرةً إذا أصبحتْ يد الشمالي زمامها^(١)
وذلك أنه جعل للشمالي يداً ، وعلوم أنه ليس هناك مشار إليه ، يمكن أن تجري اليد عليه ، كإجراه الأسد والسيف على قوله : انبرى لأسد يدار ، وسلت على العدو سيفاً لا يفل . والظباء على النساء في قول الشاعر :

من عذري من الظباء الغيدِ ومجيري من ظلمهن العتيدِ
والنور على المدى والبيان في قوله «أدبنت نوراً ساطعاً» ، وكإجراه اليد نفسها على من يعز مكانه كقولك ، أتازعن في يد بها أجهش ، وعين بها أبصر ، ؟ تزيد إنساناً له حكم اليد و فعلها و غناوها و دفعها ، وخاصة العين و قاذتها .

فإن معلمك في كل هذا ذاتاً ينص عليها . وترى مكانها في النفس ، إذا لم تجد ذكرها في اللفظ . وليس ذلك شيء من ذلك في بيت ليد ، بل ليس أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمالي في تصرف الفتاة على حكم طبيعتها كالمدبر المترافق لما زمامه يده ، ومقادته في كفه ، وذلك كله لا يتعدى التخيل واللوم ، والتقدير في النفس ، من غير أن يكون هناك شيء يحس ، وذات تحصل .

ولا سبيل لك إلى أن تقول : كفى باليد عن كذا ، وأراد باليد هذا الشيء أو جعل

(١) الشدة الباردة والصباح ، والقرفة البرد ، والشمالي أورد الرياح . والمعنى : ورب صباح يوم بارد هنري رياح ، قد أسبغ زمام برده يهد الرياح الشمالي ، فهي صرفه وتهن فيه كيف شاءت ، قد كفنته من الإ Giovani بغير المطر والندفه والسياع ، يتحدث الشاعر عن قوهه وكرمه .

الشىء الفلافي يداً . كما تقول : كفى بالأسد عن زيد ، وعنى به زيداً ، وجعل زيداً أسدًا . وإنما غايتك التي لا مطلع ورائحتها أن تقول أراد أن يثبت أن للشمال في الغدة تصرفاً كتصريف الإنسان في الشيء بقلبه ، فاستعار لها اليد حتى يالغ في تحضير التشيه ، وحكم الزمام في استئمارته للغدة حكم اليد في استئمارتها للشمال ، إذ ليس هناك مشار إليه يمكن الومام كنباية عنه . ولكنك وفي المبالغة شرطها من الطرفين ، بجعل على الغدة زماماً ليكون أتم في إثباتها صحة .

ويفصل بين القسمين أنك إذا رجعت في القسم الأول إلى التشيه الذي هو المفزعى من كل استئمارة تفید ، وجدته يأتيك عفواً ، كقولك في « رأيت أسدًا » رأيت رجلاً كالأسد ، ورأيت مثل الأسد ، أو شبهاً بالأسد . وإن رمته في القسم الثاني وجدته لا يوانيك تلك الموانأة ، إذ لا وجه لأن تقول « إذ أصبح شيء مثل اليد للشمال ، أو » حصل تشيه باليد للشمال ، وإنما يتراوئ لك التشيه بعد أن تتعمل التأمل والتفكير ، وبعد أن تغير الطريقة وتخرج عن الحدو الأول . كقولك : إذ أصبحت الشمال ، ولما فـ قـوـةـ تـأـيـرـهـاـ فـ الـغـدـاءـ ،ـ شـبـهـ الـمـالـكـ تـصـرـيفـ الشـىـءـ يـدـهـ ،ـ وـاجـرـاهـ عـلـىـ موـافـقـتـهـ ،ـ وـجـذـبـهـ نحوـ الجـهـةـ التـىـ تـقـضـيـهاـ طـيـعـتـهـ وـتـنـحـوـهـاـ إـرـادـةـ(١)ـ .

فانت لم ترد أن تجعل الشمال كاليد ومشبه باليد ، كما جعلت الرجل كالأسد ومشبه بالأسد . ولكنك أردت أن تجعل الشمال كذلك الآيدي من الأحياء .

وإثبات اللازم في الاستئمارة المكنية بسم (استئمارة تخيلية) وهي قرينة المكنية . وإنما سمي استئمارة لأنها استمير ذلك الإثبات من المشبه به للتشبه ، وتخيلية لأن إثباته للتشبه خييل اتحاده مع المشبه به . فذلك اللازمحقيقة ، أي مستعمل فيما وضع له ، لظهور أن المراد بالأظفار في قوله ، أظفار المنية نشب بالأعداء ، حقيقتها ، وإنما التجوز في إثباتها للبنية ، يعني أن ذلك الإثبات إثبات الشيء لنبر ما هو له ، فليست التخيلية عند النبر من المجاز بمعنى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ، بل هي مجاز عقلى . والم肯ية والتخيلية متلازمتان عند جمهور

اللاغين ، بمعنى أن المكينة لا تفارق التخييلية ، والتخييلية لا تفارق المكينة ضرورة أنها قريتها ، ولا استعارة بدون قرينة ، ولا تكون قريتها إلا تخييلية .

وذهب الخطيب إلى أن الاستعارة بالكتابية التشيه المضرم في النفس ، والإثبات تخييل ... فكل من المتنية والأظفار عنده مستعمل في معناه الحقيق .

وذهب السكاكي إلى أنها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به باذاعاته أن المشبه حين المشبه به ، وأنكر أن يكون غيره بقرينته ذكر اللازم . فالمعنى عند المثال مراد بها التسبُّب باذاعاته أن الموت حين السبع ، وأنكر أن يكون غيره بقرينته إضافة الأظفار التي هي من خواص السبع ولوازمه ، وليس المراد من المتنية عند مجرد الموت ، حتى تكون مستعملة في معناها الحقيق قبل الموت المفروض وهو عن السبع . لفظ المتنية الموضوع للموت الحقيق مستعمل في الموت المفروض حين السبع ، وهو غير الموضوع له ، فيكون استعارة . ولا يتحقق تمسكه . والأظفار استعارة تخييلية ، بمعنى أن لفظ الأظفار استعير عنده لام تخييلي وهي ، لأنها لما استعملت المتنية في الموت المتعدد بالسبعين اذاعاته ، أخذ الوجه يخترع لما صورة مثل صورة الأظفار ، فاستعار لفظ الأظفار لذلك . ولا تلازم عنده بين التخييلية والمكينة .

وذلك أن الاستعارة المصرحة عنده تنقسم إلى تحقيقية ، وتخيلية ، ومحتملة لتحقيقية والتخيلية .

فالأولى : هي ما كان المستعار له فيها محققا حتى أو عقلا ، بأن كان اللفظ منقولا إلى أسر معلوم يمكن الإشارة إليه إشارة حسية أو عقلية ، فأول كقول الفاعر :

لَدَى أَسْدِ شَاكِي السَّلاجْ مُقْدَفٌ لَهْ لِبَدَّ أَظْفَارُهُ لَمْ تَقْلِمْ
والثانى كقوله تعالى «اهدنا الصراط المستقيم» . وذلك لأن المستعار له في البيت الرجال الشجاع وهو حقيق حتى ، وفي الآية ملة الإسلام ، أى الأحكام الشرعية وهي محققة عقلا .

والثانية : أى التخييلية ، هي ما كان المستعار له فيها غير حقيق لا حسا ولا عقلا ،

بل يكون صورة وهمية مختلفة لا يشوبها شيء من التحقيق بقسميه ، كأنظر « الأظفار » في بيت المهنلي ، فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الورم في تصور المنية بصورة السبع واخترع لوازمه لها ، فاختبر لها مثل صورة الأظفار ، ثم أطلق على الصورة التي هي مثل صورة الأظفار لنظر « الأظفار » فتكون الأظفار تصربيحة تخيلية ، لأن المستعار له لفظ « أظفار » ، صورة وهمية شبيهة بصورة الأظفار الحقيقة وقررتها إضافتها إلى المنية . والتخيلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكتابية ، ومثاله أظفار المنية الشبيهة بالسبع ، فصرّح بالتشبيه ، فلا مكينة في المنية مع كون الاستعارة في الأظفار تخيلية .

والثالثة : وهي ما نحمله التحقيقية والتخيلية ، نحو قول زهير :

صرا القلبَ عن سُلْطَنِي وأقصِرَ باطُلَهُ وُعْرَمِيْ أَفْرَاسُ الصَّبَا ورواحلُهُ
« الصحو ، أصله خلاف السكر ، وأراد به السلطُّون » . وأقصر باطله امتنع باطله
عنه وتركه بحاله ، والمراد اتهى ميله . والتعرية الإزاللة . أراد أن يبين أنه ترك ما كان
يرتكبه زمن الحب من الجهل والنفي ، وأعرض عن معاودة ما كان يرتكبه ، فبطلت
آلاته . فشبه الصبا بجهة من جهات المسير كالمحج و التجارة قضى من تلك الجهة حاجاته
فبطلت آلاته تبليها مضمراً في النفس ، واستعار الجهة للصبا في نفسه ، وحنف
المجهة ، ورمز لها بالأفراس والرواحل . فالجهة هي المكنية عند الجهوي ، وإثبات
الأفراس والرواحل لها تخيلية عندم ، والأفراس والرواحل مستعملان في حقيقتهما
عدم أيضاً . أما عند السكاكي فيجوز أن تكون الأفراس والرواحل استعارة
تحقيقية إن أريد بها دواعي النفس وشهواتها والقوى الخاصة لها في استيفاء اللذات ،
وأريد بها أسباب اتباع الغنى من المال والمنال والأعون لتحقيق معناها عقلاً إن
أريد منها المدحوى ، أو حسناً إن أريد بها الأسباب . وعلى هذا فلم يراد بالصبا
زمان الشباب . ويجوز أن تكون تخيلية إن جعلت الأفراس والرواحل مستعارة
لأمر وهي تخيل للصبا من المستحبة بمعنى الميل إلى الجهل والفتنة .
ويظهر من هذا جهد الأديب وتمكنه من الخيال في الاستعارة المكنية ، فإن

الخيال فيها أظهر والادعاء أكثر وضوحاً ، ومهما قلت في التصريحية فإن المقاربة بين الطرفين موجودة ، إن لم تكن بذكرها ، فبوجود القرينة المانعة من إرادة معنى المستعار الذي وضع له . أما المكينة فإن فيها من المبالغة ما لا ينفع فقد انتزعت صفات المشبه به الذي أضررته في نفسك ، وأثبتتها للشّبه ، وكأنها لوازمه وصفاته الثابتة ، ولا يهتدى لصاحبها الأصل إلا بعد تدبر وإعمال رؤية .

- ٢ -

والاستعارة تقسيم آخر باعتبار لفظها :

(١) فيطلق عليها (الاستعارة الأصلية) إذا كان المستعار اسم جنس غير مشتق سواءً أكان اسم ذات كاسد ، أم اسم معنى كقتل للإذلال ، وسواءً أكان اسم جنس حقيقة ، أم تأويلاً في الأعلام التي اشتهرت بنوع من الوصف ، كحاتم في قوله : «رأيت اليوم حاتماً» ، يريد رجلاً كامل الجود . فكما أن «أسداً» يتناول الحيوان المفترس حقيقة ، والرجل الشجاع ادعاء ، كذلك «حاتم» يتناول الطائني حقيقة ، والجواب ادعاء .

والاستعارة مبنية على ادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، فلا بد أن يكون المشبه به كلّياً ذا أفراد . والمراد باسم الجنس غير المشتق ما يصلح لأن يصدق على كثرين .

(٢) ويطلق عليها اسم (الاستعارة التبعية) إذا لم يكن المستعار فيها اسم جنس غير مشتق ، ويدخل في هذا الفعل والاسم المشتق . والحرف . وسيأتي تبعية لأنها تابعة لاستعارة أخرى تجري في المصدر . فاستعارة الفعل نحو قول الله تعالى «بل نورد نتفذ بالحق على الباطل فيدمغ فإذا هو زاهق»^(١) ، فالمفني على الحقيقة «بل نورد الحق على الباطل فيذهبه» فقد شبه الإيriad بالقذف ، واستعير لفظ المشبه به للشّبه ، ثم اشتق من القذف بمعنى الإيriad «قذف» بمعنى «أورد» ، على سبيل الاستعارة التصرحية التبعية ، واستعارة الدمع للحو بجماع الإذهاب في كل . واستعارة المشتق

(١) دنه شبه حتى بلنت الشجرة فلاده .

نحو « حكم على قاتلك بالسجن » من القتل بمعنى العرض الشديد ، واستعارة المعرف نحو قوله تعالى ، « لا صلبةكم في جنون النخل » . فقد شبه مطلق الارتباط بين المستعل والمستعل عليه بمطلق الارتباط بين الطرف والمظروف بجامع التكين أو مطلق الارتباط في كل ، فسرى التشيه من الكلين إلى الجزيئات ، واستعير لفظ « في » من جزيئات المشبه به لجزء من جزيئات المشبه على سبيل الاستعارة التبعية :

— ٣ —

وتنقسم الاستعارة باعتبار ملائمة إلـى :

(١) الاستعارة المطلقة : وهي التي لم تقرن بما يلام المستعار له أو المستعار منه نحو قوله : ظلمي إلى لقاء من أحبه شديد^(١) وكقوله تعالى « إنما لامني الماء حلناكم في الحرارة^(٢) » ، أو تقرن بما يلامهما معا ، كقول كثير عزوة : رَمَتِنِي بِسَهْنِ رِيشِهِ الْكَسْحُلُ لَمْ يَعْرِزْ . طواهر جدي وهو للقلب جارح قد استعار السهم للطرف ، بجامع التأثر من كل ، والريش من ملامئات المشبه به ، والكسحل من ملامئات المشبه .

(٢) الاستعارة المجردة : وهي التي تقرن بما يلام المستعار له (المشبه) كقول البحري :

يُؤْدِهُونَ التَّجْهِيَّةَ مِنْ بَعْدِهِ إِلَى قُبْرِ مِنَ الْأَيُوَانِ بَادِ
قوله « من الإيوان باد ، تجريد ، لأنـه من ملامئات الرجل الذي هو المشبه ،
لامـن ملامـات القبر ، الذي هو المشـبه به ، وكـقولـكـ : رأـيتـ أـسـداـ يـتـكلـمـ ،
ولـقيـتـ بـحرـاـ يـضـطـحـكـ .

(٣) الاستعارة المرشحة : ما قرنت بما يلام المستعار منه (المـشـبهـ بهـ) كـقولـكـ :
رأـيتـ أـسـداـ دـاـيـ الأـنـيـابـ ، طـوـيلـ الـبـرـاثـ ، وـكـقولـ الشـاعـرـ :

(١) شـبـهـ الشـوقـ بـالـظـلـماـ . (٢) شـبـهـ الرـيـادةـ بـالـظـلـيـلـ .

يَنَازِعُنِي رَدْفَى عَبْدُ الْعَمْرِ وَ رَوْيَنْدَكْ يَا أَخَا عَمْرُو بْنَ بَكْرٍ
 لِ الشَّطْرُ الَّذِي مَلَكْتُ يَمْبَنِي وَ دُولَكْ فَاعْتَجَرْتُ مِنْهُ بَشْطَرِ
 فَإِنَّهُ اسْتَعْنَارَ الرَّدَاءِ لِلصِّيفِ ، لَأَنَّهُ يَصُونُ عَرْضَ صَاحِبِهِ ، وَ أَثْبَتَ لَهُ الْاعْتَجَارَ
 الَّذِي هُوَ صَفَةُ الْمُسْتَعْنَارِ مِنْهُ . وَ التَّرْشِيحُ أَبْلَغُ مِنْ التَّجْرِيدِ وَ الْإِلْطَاقِ ، لِمَا فِيهِ مِنْ
 قُوَّةٍ تُوكِدُ الْمَبَالَغَةَ الَّتِي تُوَدِّيْهَا الْاسْتَعْنَارَ ، وَ هُوَ مَبْنَىٰ عَلَى تَنَاهِيِ التَّشِيهِ حَتَّىٰ قَدْ
 يَسْتَعِيرُونَ الْوَصْفَ الْمُحْسُوسَ لِلْمَقْتُولِ ، وَ يَجْعَلُونَ نَلَكَ الصَّفَةِ كَأَنَّهَا ثَابَةً لِذَلِكَ
 الشَّيْءِ حَقْيَقَةً ، وَ كَأَنَّ الْاسْتَعْنَارَةَ لَمْ تُوجَدْ أَصْلًا ، كَقُولُ أَبِي تَمَامٍ :
 وَ يَصْعُدُ حَتَّىٰ يَظْنَنَ الْمُجْهُولُ بَأْنَ لَهُ حَاجَةٌ فِي السَّمَاءِ

قَدْ اسْتَعْنَارَ لِنَفْطِ الْمَطْوَىِ الْمُحْسُوسِ وَ هُوَ الصَّمْدُ لِمَلْوِ الْمَزَّلَةِ ، وَ وَضْعُ الْكَلَامِ
 وَضْعٌ مِنْ يَذْكُرُ عَلَوْ مَكَانِيَا ، وَ لَوْلَا قَصْدَهُ نَسْيَانُ التَّشِيهِ وَ إِنْكَارُهُ وَ جَهَلُهُ صَادِعًا
 فِي السَّمَاءِ صَمْدَدًا مَكَانِيَا لِمَا كَانَ لِهَا الْكَلَامُ وَ جَهَهُ^(١) .

- ٤ -

وَ الْاسْتَعْنَارَةُ مَفْرَدَةٌ كَمَا سَبَقَ ، وَ قَدْ تَكُونُ مَرْكَبَةٌ ، وَ تُسْمَى فِي حَالَةِ التَّرْكِيبِ ،
 التَّشِيلُ ، أَوْ (الْاسْتَعْنَارَةُ التَّشِيلِيَّةُ) ، وَ هِيَ بَجَازٌ مَرْكَبٌ عَلَاقَةٌ الشَّابَهَةِ كَقُولٍ
 الْرَّامَاحُ بْنُ مِيَادَهُ ، وَ قَدْ أَرَادَ أَنْ يَعْبُرَ عَنْ أَنَّهُ كَانَ مَقْدَمًا عَنْ صَاحِبِهِ ، وَ يَسْتَغْفِرُ أَنْ لَا يُؤْخَرْهُ ،
 وَ كَانَ مَقْرَبًا فَلَا يَعْدُهُ ، وَ يَجْتَبِي فَلَا يَجْتَبِنَهُ ، فَعَبَرَ عَنْ تِبْلِكَ الْمَعَانِي بِقَوْلِهِ :

أَمْ نَلَكُ فِي يُمْنِي يَدِنِلَكَ جَمْلَتِنِي فَلَا تَجْمَلَنِي بَعْدَهَا فِي شِهَادَاتِ الْكَا
 وَلَوْ أَنِّي أَذْنَبْتُ مَا كَنْتُ هَالِكَا عَلَى تَحْصِلَةٍ مِنْ صَالَاتِ شِهَادَاتِ الْكَا
 فَعَدَلَ عَنْ أَنْ يَعْبُرَ بِمَا أَرَادَ ، وَ لِكَتَهُ مِثْلُهُ بَأْنَ قَالَ : إِنَّهُ كَانَ فِي يُمْنِي يَدِهِ
 فَلَا يَجْعَلُهُ فِي الْيَسْرَى ؛ ذَهَابًا نَحْوَ الْأَمْرِ الَّذِي قَصَدَ الإِشَارَةُ إِلَيْهِ بِالْفَظْوِ وَ مَعْنَى بِهِ بَأْنَ
 بِهِرِي الْمَثَلُ وَ الْإِبْدَاعُ فِي الْمَفْلَاهِ ، وَ كَقُولُ عَيْدِ بْنِ الْأَيَّمِ :

راحَ القَطَّيْنُ مِنَ الْأَوْطَانِ أَوْ بَكَرُوا وَصَدَقُوا مِنْ نَهَارِ الْأَمْسِ مَاذَ كَرَوا
فَالْوَالِنَا وَعَرَفَنَا بَعْدَ يَنْهِمُ قَوْلًا فَا وَرَدُوا عَنْهُ وَلَا صَدَرُوا
كَانَ يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَغْنِيَ فِيهِ عَنْ قَوْلِهِ «فَا وَرَدُوا عَنْهُ وَلَا صَدَرُوا» بَأْنَ يَقُولُ
«فَا تَعْدُوهُ» أَوْ «فَا تَجَاهُوهُ» وَلَكِنْ لَا يَكُونُ لِمُثْلِ هَذَا القَوْلِ مِنْ مَوْضِعِ الإِيْضَاحِ
وَغَرَبَةِ الْمُثْلِ مَا قَوْلُهُ «فَا وَرَدُوا عَنْهُ وَلَا صَدَرُوا»^(١) .
وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى «إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمُوقِعَ وَلَا تَسْمِعُ الصَّمْمَ الدُّعَاءَ» وَكَقُولُكَ
لَمْ يَخْلُكَ فِي تَاهِيتَينِ : أَحْشَفَا وَسُوهَ كَيْلَةً؟

وَمِنْ اشتَهِرَتِ الْاسْتِعَارَةِ التَّهِيلِيَّةِ وَكَثُرَ اسْتِعْمَالُهَا صَارَتْ مِثْلًا ، وَالْأَمْثَالُ
لَا تَقْبَرُ ، فَلَا يَلْتَفِتُ فِيهَا إِلَى مَضَارِبِهَا ، إِفْرَادًا وَتَهْلِيَّةً وَجَمَاعًا وَتَذَكِيرًا وَتَأْيِيدًا ، بَلْ يَشْبِهُ
الْمُثْلِ بِهُوَرَدَهُ ، فَيَنْتَلِفُ لِنَفْهُ كَمَا هُوَ بِلَا تَصْرُفٍ ، فَتَقُولُ لِرِجَالٍ ضَيَعُوا الْفَرْصَةَ عَلَى
أَفْسُومِهِمْ ، ثُمَّ جَامِنُوا يَطْلُبُونَهَا : «الصَّيْفُ ضَيَّعَتِ الْبَنَ ، بَنَاهُ مَكْسُورَةً ، لَأَنَّهُ فِي
الْأَصْلِ خَطَابٌ لِأَمْرَأَةٍ» .

فَاسِنُ الْوَسْنَادَةِ

تَحْقِيقُ الْاسْتِعَارَةِ كَثِيرًا مِنَ الْأَغْرَاضِ الَّتِي يَرِيدُهَا الْأَدِيبُ فِي صَنَاعَةِ الْكَلَامِ ،
حَتَّى لَتَعُدْ مِنْ أَعْمَدَهُ الْكَلَامِ ، وَعَلَيْهَا الْمَعْوِلُ فِي التَّوْسِعِ وَالْتَّصْرِيفِ ، وَبِهَا يَتَوَصَّلُ
إِلَى تَزْيِينِ الْفَظْوَ ، وَتَحْسِينِ النَّظَمِ وَالنَّثَرِ^(٢) وَتَحْقِيقِ الْأَغْرَاضِ الَّتِي لَا يَسْتَطِعُ الْأَدِيبُ
بِلَوْغِهَا بِالْحَقِيقَةِ أَوْ التَّشْيِيْهِ أَوْ غَيْرِهَا مِنْ فَنَّوْنِ الْبَيَانِ . وَلَوْلَا أَنَّ الْاسْتِعَارَةَ تَفِيدُ
مَا لَاقِيَهَا الْحَقِيقَةُ مِنَ الْأَغْرَاضِ لِكَانَتِ الْحَقِيقَةُ أَوْلَى مِنْهَا اسْتِعْمَالًا . وَمِنَ الْأَغْرَاضِ
الَّتِي تَحْقِيقُهَا الْاسْتِعَارَةُ الْمُفَيَّدَةُ :

(١) فِي الْاسْتِعَارَةِ شَرَحُ الْمَعْنَى ، وَفَضْلُ الْإِبَانَةِ عَنْهُ ، كَمَا يَدُوِّ فِي قَوْلِهِ
تَعَالَى «وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْاً ، حَقِيقَتِهِ كَثْرَ الشَّيْبِ فِي الرَّأْسِ وَظَهَرَ» ، وَاسْتِعَارَةُ

(١) فَدَامَةُ بْنُ جَعْفَرُ وَالْقَدَّادُ الْأَدِيبُ (الْلَّوْلُفُ) ٤٦٠ .

(٢) الْفَاطِمُ الْبَرْجَانِيُّ : الْوَسَاطَةُ : مِنْ ٤٤٢ .

الاشتعال أبلغ لفضل حنياه النار على ياض الشيب ، ولإفاده القوة في ظهور الشيب .
ففي هذه الاستعارة إخراج الظاهر في صورة شيء أشد منه ظهورا ، وأسرع منه
انتشارا ، زيادة في الإيضاح ، وإشعارا بأن الشيب لا ينافى انتشاره ، كما لا ينافى
اشتعال النار .

وكذلك قوله تعالى « بل تغدو بالحق على الباطل فيدفعه فإذا هوا هلق ، حقيقته
بل نور الحق على الباطل فيذهبه ، والغزو أبلغ من الإيراد ، لأن فيه بيان شدة
الواقع ، وفي شدة الواقع بيان الفخر ، وفي بيان الفخر هنا بيان إزالة الباطل على جهة
الحقيقة ، لا على جهة الشك والارتياح ، وكذلك الدفع أشد من الإذهاب ، لأن في
الدفع من شدة التأثير وقوة النكبة ما ليس في الإذهاب .

(٤) وتفيد الاستعارة تأكيد المعنى والبالغة فيه ؛ وهي في هذا أبلغ من التشبيه
لأن في الاستعارة كمال الادعاء بأن المشبه هو نفس المشبه به ، أو هو فرد من أفراده ،
بدليل أنك أطركته ، وجعلت تتحدث عنه بلفظ المشبه به في الاستعارة التصريحية ،
أو بصفات المشبه به ولو لوازمه في الاستعارة المكنية ، وبين لك ذلك قوله في المدح
بالحسن والباء : هو كالبدر ، أو هو بدر ، أو كانه بدر . فأنت قد أبرزت الطرفين ،
ومعنى ذلك أن المشبه لا زال ثابتا في نفسه ، مستقرآ في حسلك ، وأنت تزيد فقط
لبراز صفة واضحة في المشبه به لذلك المشبه .

فإذا عبرت عن هذا بأسلوب الاستعارة ، قفت في المدوح إنه أضاء الأرض
شرقاً وغرباً ؛ فقد بنيت كلامك على أن كون المدوح بدرأ ، أمر قد استقر في الأذهان .
وثبت عند الناس ، وكان هذا الخيال أصبح حقيقة معروفة ، وفي هذا منبالغة
وتوكيده الصفة ما هو واضح بين . وكذلك قول الشاعر :

وقد أغتنى والطير في وكتابها بنجرد قيد الأوابد هيكل
والحقيقة ، مانع الأوابد من النهاي والإنفلات ، ، ولكن استعمال المنع القيد ،
وهذا أبلغ ، لأن القيد من أعلى مرانب المنع عن التصرف ، لأنك تشاهد ما في القيد
من المنع ، فلست تشتك فيه .

وكذلك قوله تعالى «إنما لما طنى الماء حلناكم في الجارية، حقيقة المعنى لما علا الماء وطأ»، والاستعارة أبلغ، لأن فيها دلالة التهديد، وذلك أن الطينان على فيه غلبة وقهر. وكذلك قوله تعالى «بريج صر صر عاتية»، حقيقته شديدة. والاستعارة أبلغ، لأن العتوة شدة فيها تمرد.

وبسبب ما ترى للاستعارة من المزية والفنخامة أذلك إذا قلت، رأيت أسدًا، كنت قد تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة؛ حتى جعلتها كالشىء الذي يجب له الثبوت والحصول، وكالامر الذي نصب له دليل يقطع بوجوهه، وذلك أنه إذا كان أبدًا فواجب أن تكون له تلك الشجاعة المظبية، وكالمتحيل أو الممتنع أن يمرى عنها. وإذا صرحت بالتشبيه قلت: رأيت رجلًا كأسد، كنت قد أثبتتها إثبات الشئ بترجم بين أن يكون، وبين لا يكون، ولم يكن من حديث الوجوب في شيء. (٢) وفي الاستعارة الإيجاز، والإشارة إلى المعنى الكثير بالقليل من النفط، وهي في هذا أبلغ من التشبيه وأجمل من الحقيقة، كقول ابن المعذ:

أثرب أغصان راحته بمنان الحسن عثابا

الأثرى أملك لو حللت نفسك على إظهار التشبيه، وتقصص به احتجت إلى أن أن تقول: أثرب أغصان يده، التي هي كالأغصان لطالي الحسن شيه العناب من أطرافه المخصوصة؛ ولا يعني الإيجاز في البيت، وتحقيق المراد من التجميل مع هذا الإيجاز، ومثله البيت المشهور:

فامطرت لولوا من ترجس وست وردأو عصبت على العناب بالبردي
فليس أوجز من هذه الاستعارات ولا أجمل منها، لو لا هذا التراكم والتزام
الذى يشعر بالتصنع وبجفافة الطبع، ولو أن هذه الاستعارات الجلية التي حشدتها في هذا
البيت الواحد توزعتها فصيدة كاملة لأجزاء .

(٤) وفي الاستعارة تحسين المعنى وإبرازه في حالة جليلة تجحب النفس، وقد يكون في هذا مالا تدركه الحقيقة، ويمكن أن يتحققه التشبيه ل甫اً أفضل الإيجاز الذي يدور في الاستعارة كما سبق، ومن أمثلة هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لحادي مطئه:

«يا أحشة»، رفقاً بالقوارير». وحقيقة المعنى رفقاً من «هن» في الضعف والوهن، وتكن الفساد من نفوذهن إذا تسرب إليهن، كالقوارير التي يرهنها الخفيف، ويصدعها الطيف، فلا تقبل الجبر بعد الكسر، ولا تدرك بالتسبيب صوتهم إلى غير الجيل.

انظر كيف أدى بهذه العبارة العجيبة الموجزة كل هذا الغرض الشريف بلفظ ضيق لا يخرج عنهن، ولا ينال من كرامتهن، مع الإيمان المحب.

(٥) ومن مزايا الاستعارة تجديد البيان، ففي تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره بلا «وتوجب له فضلاً بعد فضل» وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد، حتى تراها مكررة في مواضع، وها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف منفرد، وفضيلة مرموقة، وخلابة موموقة^(١). فانت ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في عدة مواضع، ثم ترى لها في بعض ذلك ملامحة لا تجدها في الباق. منها ذلك أملك تنظر إلى لفظ «المجر» في قول أبي تمام:

لابطع المرء أن يحتاب لجهه
بالقول مالم يكن جسراً لعامل

وقوله:

بعصرت بالراحة العظمى فلم أرها
فتراكى لها فى الثانى حسناً لا تراه فى الأول، ثم تنظر إليها فى قول ديمومة أرق:
قولى: نعم ونعم إن قلت واجبة قال: عسى ، وعسى جسر إلى نعم
فترى لها لطفاً وخلابة وحسناً، ليس الفضل فيه بقليل^(٢).

(٦) ومنها الخيال الجيل، فإنك ترى بها الجماد حياً ناطقاً، والأعمى بصيراً، والمعاف الحقيقة بادية جلية وترى المعاف اللطيفة التي هي من خيالاً العقل كأنها جسمت حتى رأتها العيون، والأوصاف الجسمانية عادت روحانية لا تدرك إلا بالأفكار والظنون، وفي هذا البتكار يحدث في نفوس السامعين أجمل الآثر.

عيوب الاستعارة :

من أهم عيوب الاستعارة ما سماه قدامة (المعاظلة)، ولعل أقلم نص استخدم

(١) أسرار البلافة: من ٤٢ . (٢) دلائل الإحجاز: من ٥٢ .

في ذلك اللفظ هو تلك العبارة التي تداولتها كتب الأدب وال النقد عند عمر بن الخطاب في نهته زهيراً بأنه « كان لا يحافظ في الكلام » ولما سمع قدامة عبارة عمر مسأل أستاذه أحد بن يحيى^(١) عن المعاذلة ، فأجابه عن معناها الغوري ، وهو مداخلة الشيء في الشيء ، ثم يبني قدامة على ذلك أنه من الحال أن مداخلة بعض الكلام فيها يشبه ، أو فيها كان من جنسه .

ومعنى هذا أن الكلام والأدب تمير ، والأدب لا يكون إلا تركياً ، وفي كل تركيب يتضم النظير إلى اللفظ ، ولا عيب في هذا الضم أو تلك المداخلة ، إذا كان اللفظ مركباً مع ما هو شبيه به ، أو ما كان مشاكل له في معناه . ولا إنكار حينئذ على زهير أو غيره من الشعراء ، لأنه لا مندوحة لم عن تلك المداخلة في نظم الكلمات وتأليف العبارات إذا رأوا تجانس معانها أو تشابها .

ولكن العيب المنكر أن يدخل الأدب أو الشاعر بعض الكلام فيها ليس من جنسه ، أو فيها ليست له بصلة . وليس هنالك مداخلة قبيحة جديرة أن تتعت بوصف (المعاذلة) إلا في فاحش الاستعارة ، وهي التي تبعد فيها الصلة بين المستعار منه والمستعار له ، مثل قول أوس بن حمير :

وذات هدم عار نواشرها ^{تصنميت} بالمار تومبا جدعا^(٢)
فقد أطلق الشاعر على الصي لفظ « التولب » وهو ولد الحمار . ومثل قول الآخر :
وما رقد الوردان حتى رأيته على البكر يمر عليه بسياق وحافر^(٣)
فسمى رجلـ الإنسان « حافراً » ; وما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيح لا عنده فيه .

والسبب في هذا القبيح ، أن هدف الشاعر هو الإيمان والإفصاح ، حتى يتواافق

(١) هو الإمام النووي الأديب أبو العباس أحد بن يحيى الشهير بشطب (توفي سنة ٥٢٩١).

(٢) المدم : التوب البال أو المرقع ؟ والنواشر : حم ثانية وهي عصب في الفراع ، وتصنم : تكت ولدما ؟ والبلندع : السين . النفاء .

(٣) غيره يستخرج أصني ما عنده من السير .

في الصورة الشعرية عنصر الوضوح ، وبه يمكن أن تدرك ، وبهذا الإدراك تجد سيلها إلى القلب ، وتحدث تأثيرها في العواطف . وإطلاق لفظ على ما ليس له ، أو ما ليس قريباً من جنسه يودي إلى الخفاء والغموض ، ومن ثم لا يمكن إدراكه ، ولذلك لا تحس انفوس بجهاله ، ولا تتأثر بنظره .

وإطلاق لفظ ، التلub ، الذي وضع لولد الحمار ، على صبي آدمي ، به بعد وفيه غموض وتعقيد ، ومثله إطلاق ، الحافر ، الذي وضعته أصحاب اللعنة للبيمة ، على رجل الإنسان . ولا سيما إذا لم يكن في الكلام قرينة تدل على إرادة التشيه أو المعنى المجازى . وتلك القريئة ضرورية ، كما أن العلاقة بين المعنين لازمة وينبئ أن تكون معروفة .

وقد كانت (المعاذه) أو لغش الاستعارة ، لفقد علاقة التشيه بين الصي الآدى وولد الحمار ، أو بين الإنسان والمار . وإذا كان هناك ما يشبه بالمار ، أو يستعار له لفظ الحمار ، فهو من يشارك في صفة من صفاته كالبلادة مثلاً . وهذا مل يدع أحد أنه مراد الشاعر ، وليس في الذهن ما يجمع بين الصي والمار ، وما لا يمكن تصوّره في الذهن ينبع لا تكون له صورة في العبارة ، لأن العبارة صورة للمعنى الواقعي أو المعنى الذهني ، أو المعنى العاطفي ، وليس ثمة واحد منها .

على أنه ليس في البيت ما يمنع أن تراد حقيقة المار ، إذ ليس فيه ما يدل على التشيه ، وكان ينبع وهو يريده في ناحية من نواحه غير المعروفة أن يصرّح به ، فيذكر المشبه والمشبه به جيئاً حتى يعقل عنه ما يريده^(١) .

ومثل هذا في نظر الحرجانى بمنزلة من يريد إعلان السامع أن عنده رجلاً هو مثل زيد في العلم مثلاً ، فيقول له « عندى زيد » ويسموه أن يعقل من كلامه أنه أراد أن يقول « عندى رجل مثل زيد » أو غيره من المعانى ، وذلك تكليف علم الغيب ، وذلك أنهما لو كانوا يحرّيان بحرى واحداً في حقيقة الاستعارة لوجب أن يستويان

(١) راجع كتابنا (قديمة بن جفر والنقد الأدبي) : ص ١٨٦
(م - ٢١ البيان المرى)

فـالقضية ، حتى إذا استقام وضع الاسم في أحدهما استقام وضعه في الآخر^(١) .
وقد فطن إلى ذلك أرسطو ، فقال إن المجاز (الاستعارة) نقل اسم يدل على
شيء إلى شيء آخر . والنقل يتم إما من جنس النوع ، أو من نوع إلى جنس ، أو من
نوع إلى نوع ، أو بحسب التبديل . وعن بقوله من جنس إلى نوع مثاله ، هنا
توقفت سفيتي ، لأن الإبراءاء غريب من « التوقف » وأما من النوع إلى الجنس
فثالثه ، أجل ! لقد قام أودوسوس بألاف من الأعمال المجيدة ، لأن « آلاف » معناها
« كثير » والشاعر استعملها مكان « كثير » ومثال المجاز من النوع إلى النوع قوله
« انزع الحياة بسيف من نحاس » ، و « عندما قطع بكأس متين من نحاس » ، لأن
« انزع » هنا معناها « قطع » ، « قطع » معناها « انزع » ، وكل القولين يدل على
تصرم الأجل « الموت » وعن بقوله « بحسب التبديل » مثل النسبة بين الشيخوخة
والحياة ، وهي بعينها النسبة بين العشية والنهر ، ولهذا يقول الشاعر عن العشية ما قاله
أبا دقليس : إنها « شيخوخة النهر » ، وعن الشيخوخة : إنها « عشية الحياة » ،
أو « غروب العيش »^(٢) .

ومعنى هذا الكلام أنه لا وجه للاستعارة إذا لم يكن هناك أساس من التقارب
أو التمايز بين المستعار له والمستعار منه . وعبد القاهر الجرجاني مع أنه يرى أن
براعة صانع الكلام هي في أن يجمع المترافقات المتبادرات في ربيقة ، ويعتقد بين
الأجنبيات معاقد نسب وشبكة ، وما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل ،
إلا لأنها يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر ، ونفذوا الخاطر إلى مالا يحتاج إليه
غيرها . إلا أنه يشترط مع هذا التبادل أن يكون التلازم بينهما أتم والإتفاق
أمين^(٣) . ويستدرك على ما تقدم بقوله : أعلم أنك لست أقول لك إنك متى ألفت
الشيء ببعيد عنه في الجنس على الجملة ، فقد أصبت وأحسنت ، ولكن أقوله بعد تقدير
وبعد شرط ، وهو أن تصيب بين المختلفين في الجنس وفي ظاهر الآسر شيئاً صحيحاً

(١) أسرار البلاغة : من ٢٩٠ .

(٢) فن الشعر لأرسططاليس (ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى) ٥٨ و ٥٩ .

(٣) أسرار البلاغة : من ٢٩٠ .

عمقاً ، ونجد للعلامة والتأليف السوى بينهما مذهباً وإلهاً سيلاً ، وحتى يكون ائتلافهما الذي يجب تشبيهك من حيث المقل والمحدس ، في وضوح اختلافهما من حيث العين والحسن ، فاما أن تستقره الوصف ، وتزوم أن تصوره حيث لا يتصور فلا ، لأنك تكون في ذلك بنزلة الصانع الآخرق يضع في تأليفه وصوغه الشكل بين شكلين لا بل ثمانة ولا يقبلاته ، حتى تخرب الصورة مضطربة ، وتحب ، وفيها تقوه ، ويكون للعين عنها من تفاوتها بابو . وإنما قيل ، شبهت ، ولا تتعنى في كونك مشبهأ أن تذكر حرف التشيه أو قستير ، وإنما تكون مشبهأ بالحقيقة بأن زى الشبه وقيته ، ولا يمكنك بيان مالا يكون وتمثيل مالا تستله الأوهام والظنون^(١) .

والاستعارة في هذا تختلف عن التشيه ، فإن التشيه ياتي فيها ظهر وجهه وفيها خرق وبعد ، وكلما احتاج إدراك الوجه إلى إمعان فكر وتدقيق نظر كان أغرب وأجود ، ولكن الاستعارة بعض ذلك ، يبني على أن يكون الوجه فيها جلياً لثلاثة تصر لفراً من الألغاز . وكل استعارة يبني على أن تصلح للتشيه ، ولكن ليس كل تشيه صالحأ لأن يكون استعارة ، ففي قوله صلى الله عليه وسلم « الناس كأبابل مائة لا تحمد فيها راحلة »^(٢) ليس لك أن تحوله إلى استعارة فقوله « رأيت إبل مائة ليس فيها راحة ، لخفاء الوجه » .

• • •

ومن علامة مرونة اللغة وسمعتها أن ينحصر أصحابها بكل معنى من المعانى اللفظ الخاص به الحال عليه ، حتى ينتقد الاشتراك الذى قد يؤدى إلى الخفاء وإلى كد الذهن في تحصيل المراد ، وعلى الأديب أن يراعى الفروق الدقيقة في معانى الألفاظ ، لثلاثة يفوت الحكمة التي قصد إليها واضع اللغة .

فالعرب مثلاً قد وضعوا للعضو الواحد أسماء كثيرة بحسب اختلاف أجناس

(١) المصدر السابق ١٣٠

(٢) الرحلة البعير الذى يرتحله الرجل جلاكان أو غالقة ، يريد أن المرمى للتنفس من الناس في عزة وجوده كالجيبة المتغيبة ، التي لا توجد في كثير من الإبل . شبه حال الناس من حيث عزة وجوده الكامل مع كثرةهم بحال الكبير من الإبل لا يجد فيها الإنسان ما يرتاحه ، فهو تشيه تشيل ، لأن الوجه فيه متربع من متعدد .

الحيوان ، نحو وضع الشفة للإنسان ، والمشفر للبعير ، والمحففة للفرس ؛ وما شاكل ذلك من فروق . فإذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له فقد استعاره منه ، ونقله عن أصله ، وجاز به موضعه ، فالشاعر الذي قال :

فِتَنَّا جُلُوسًا لَدِيْ مُهْرِنَا نُتَزَعَّ من شَفَتِيْهِ الصَّفَارًا^(١)

استعمل الشفة في الفرس ، وهي موضوعة للإنسان ، فهذا لا يفيدك شيئاً زائداً عن النقط المختص ، إذ لا فرق من جهة المعنى بين قوله : من شفتيه ، وقوله : من جفحتيه . فالاستعارة هنا تتفصل جزءاً من الفائدة ، وهي في الوقت نفسه ، قد فوتت غرضاً من أم الأغراض اللغوية ، وهو التخصيص الذي أراده صاحب اللغة ، وهذا يؤدي إلى إظهار الأديب في صورة الجاهل بأوضاع اللغة ودلائلها على معانها ، ويؤدي فوق ذلك إلى إيهام الاشتراك ، وأن الشفة والمحففة والمشفر ، ألفاظ متراوحة ، وكل منها يدل على المضمون المخصوص في سائر أنواع الحيوان . ومثل هذه الاستعارة يسمى عبد القاهر ، الاستعارة غير المفيدة^(٢) . أما المفيدة فهي ما ينابذ باستعارته فإنه ومنعى من المعنى ، لو لا مكان الاستعارة لم تحصل تلك الفائدة ولم يتحقق الغرض المقصود .

صور من نقد الاستعارة :

قال أبو تمام :

كُلُوا الصِّرَّ غَصْنَا وَاشْبُوهُ فَإِنْكُمْ أَثْرَتُمْ بَعِيرَ الظُّلْمِ وَالظُّلْمُ بَارِكُ^١
مَنْ يَأْتِكُمْ الْمَقْدَارُ لَاتَّكُ هَالِكَا^٢
وَلَكُنْ زَمَانُهُ غَالَ مَثْلُكُ هَالِكُ^٣
وقال العباس بن الأحنف :

ولِي جَفُونُ^٤ جَفَاهَا النَّوْمُ فَاتَّصلَتْ^٥ أَبْجَازُ دَمْعٍ بِأَعْنَاقِ الدَّمِ السَّرِيرِ^٦
وهذا وأمثاله من الاستعارة مما عيب من الشعر والكلام . وقال الملب^٧ لرجل

(١) الصفار : مابق في أسفل أسنان الدابة من بين أو نحوه .

(٢) أسرار البلاغة : من ٣٤ .

عن الأزد : متى أنت ؟ قال : أكلتُ من حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ستين
خقال : أطعمك الله حملك !

وقال عبيد الله بن زياد يوماً ، وكانت فيه لكتة : انحروا سيف ا يريد : سلوه ،
خقال يزيد بن مفرغ :

وبيوم فتحَ سيفك من بعيدِ أضعتَ وكلُ أمركَ للضياعِ
وقال عبيد الله أيضاً لسويد بن منجوف : أقدم على است الأرض ، فقال سويد :
ما أعلم للأرض استاً . وقال الجاحظ : رأى قوم مع رجل خفأ ، فقالوا : ما هذا ؟
خقال : قلنوسوة افضحوكوا منه .

وقال أبو تمام الطافى :

ضررتُ الشتاءَ في أخدَعِيهِ ضربةً غادرتهُ عوداً ركوباً (١)
ومن عجيب هذا الباب قول السكري :

ولما رأيتُ الدهرَ يقلبُ ظهرَهَ على بطنهِ فعلَ المعنى في الرمل (٢)

• • •

كانت الشعراه تجري على نهج من الاستمارة قريب من الاقتصاد ، حتى استرسل
غها أبو تمام ومال إلى الرخصة ، فأنخرجها إلى التعدي ، وتبعه أكثر الحديثين بعده ،
فوقوا عند مراتبهم من الإحسان والإساءة ، والتقصير والإصابة . والاستمارة تميز
بقبول النفس ونفورها ، وتنتقد بسكون القلب ونبوءة ، وربما تمكنت الحجاج من
إظهار بعض ذلك ، وتهتدى إلى الكيف عن صوابه وغلطه .

قال القاضي الجرجاني في الواسطة (٣) .

(١) العود : الجل المسن .

(٢) لملك الى ، وتمكنت الثابة تمررت — انظر بديم ابن للتز .

(٣) انظر الواسطة : س ٤٤٢ .

كان بعض أصحابنا يختارين أحياناً أبعد أبوالطيب فيها الاستعارة ، وخرج عن حد الاستعمال العادة ، فكان مما عدد منها قوله :

سرة في قلوب الطيب مفرقاها وحسرة في قلوب البينض والبلب^(١)

وقوله :

نجمت في فواده هسم ملء فواد الزمان إخداها
قال : جعل للطيب والبيض واللب قلوبا ، والرمان فزادأ . ومنه استعارة
لم تجر على شبه قريب ولا بعيد . وإنما تصح الاستعارة وتحسن على وجه من المناسبة ،
وطرف من الشبه والمقاربة . قلت له : هنا ابن أحمر يقول :

ولمت عليه كل معصفة هو جاه ليس للبها ذر^(٢)
فالفصل بين من جعل للريح لبا ، ومن جعل للطيب والبيض قلبا ؟ وهذا
أبو رمية يقول :

هم ساعد الدهر الذي يُستَقِّبَ به
وأحد شعراء عبد القيس يقول :
ولما رأيت الدهر وعرا سيله
ومترفة حصناء غير مفاضة
وجبهة قرود كالشراك ضئيلة
فهؤلاء قد جعلوا الدهر شخصاً متكامل الأعضاء ، قام الجوارح . فكيفه

(١) الـبـ : هي الدروع التي تتخذ من المبلود .

(٢) الـزـرـ : الرأى أو الفوة .

(٣) الأـبـ النـطـلـ ، والـسـلـعـ الـجـلـلـ ذوـ الشـفـقـ ، والـمـرـفـةـ كـرـحـلةـ مـوـضـعـ المـرـفـ منـ التـرسـ ،
وـالـحـلـامـ بـلـلـةـ الشـعـرـ ، وـالـثـانـيـ جـمـ عـشـونـ : الـعـلـيـةـ أـوـ مـاـفـضـلـ مـنـهـ بـدـ المـارـضـينـ ، وـالـأـنـزعـ ذـوـ القـرعـ
وـهـوـ اـنـسـارـ الشـعـرـ مـنـ جـانـيـ الـجـبـهـ . قال الأـمـدـيـ : إنـ هـذـاـ الـأـمـرـ أـبـيـ جـلـ الـدـهـرـ ظـهـرـ أـبـ وـسـرـفـةـ
حـسـاءـ ، وـلـوـنـاـ ذـاـ ثـانـيـ ، وـشـبـهـ جـبـيـةـ بـجـبـيـةـ قـرـودـ ، وـبـسـلـ أـقـهـ بـجـدـعاـ (انـظـرـ لـلـواـزـنـ بـيـنـ الـطـائـيـنـ ١١٨ـ
طـبـيـةـ سـبـيعـ - الـقـاهـرـةـ) .

أنكرت على أبي طيب أن جعل له قواداً ؟ فلم يجر جواباً ، غير أن قال :
أنا استبرت^(١) ووجدت بين استعارة ابن أحمر للريح لبأ ، واستعارة أبي الطيب
للطيب قلباً بونا بعيداً . وأصبحت بين ساعد للدهر في بيت أبي رمية ، واستعمال
قواد للزمان في بيت أبي الطيب فصلاً جلياً ، وربما قصر اللسان عن بحارة
الخطير ، ولم يبلغ الكلام مبلغ الماجس اوروى عن يوسف بن عبد الأعلى ، قال :
سألت الشافعي رضي الله عنه عن مسألة ، فقال : إني لا أجد جوابها في قلبي ، ولكن
ليس ينطق به لسانى ।

وما أقرب ما قاله من الصواب وأخلقه بالسداد ، وقد أجد لهذا الفصل الذي
تغبل له بعض البيان .

وذلك أن الريح لما خرجت بمحوها من الاستقامة ، وزالت عن الترتيب ، شبهت
بالاهوج الذي لا مسكة في عقله ، ولا رأي لله . ولما كان مدار الأهوج على التباس
العقل حسن من هذا الوجه أن يجعل للريح عقلاً .

فاما الدهر فإنما يراد ذكره أمه ، فإذا جعل للدهر ساعدآ وصندآ ومنكآ ، فقد
أقيم أمه مقام هذه الجوارح من الإنسان ، وليس للطيب واليلب ما يشبه القلب ، ولا
ما يجري مع هذه الاستعارة في طريق .

وقول المتني هـ ملء قواد الزمان إداتها .

إن عدل به إلى أمه ، وأذيل عن مقتضى لفظه اختل المعنى وانقطع عن قوله بهذه:
فإن آن حظها بازمنةٍ أوسعَ من ذا الزمانِ أبداهما
فهذا فصل واضح وفرق ظاهر .

وأما أبيات شاتم الدهر ، فإنما صدرت مصدر المزد ، وجرت على عادة في
الاستعمال متداولة ، وذلك أنهم لما ابتذلوا اسم الدهر ، واعتمدوا على صرفة في
الشكاية والشكرا ، وأحالوا عليه باللوم والعتب ، وألفوا بذلك واعتابوه حتى صار

(١) سيد المئـ خره ، والسر لخراج كنه الأمر كالاستبار .

أغلب على كلامهم ، وأكثر في شعرهم وخطابهم من ذكر أهله وأبنائه ومن تقع هذه الحمد واللاؤم عنه ، وتحدث أسبابها من جهة صار كالشخص المحمود المذموم والإنسان المحسن المعنى ، فوصف بأوصافه وحتى بخلاء ، وجعل له أحشاء ، تقدّة وتنعّت ، وتسكّر وتسهّج .

و مثل هذه الألفاظ قول امرىء القيس :

فقلت له لما نطق بصلبه وأردف أعنجهاز أو ناه بكلكل
يُ فعل له صلباً وبغير أوكلاً ، لما كان ذا أول وآخر وأوسط ، مما يوضّف بثقل
الحركة إذا استطيل ، وبخفة السير إذا استصر . وكل هذه الألفاظ مقبولة غير مستكرة
وقرية المشاكلة ظاهرة المشابهة . وإنما يحمل ماجاه من ألفاظ المحدثين وكلام المؤلفين
زائلاً عن هذا الموضع وغير مستمر على هذا السنن على وجوه تقرّبهم من الإصابة وتقيم
لهم بعض العذر . وتلك الوجوه تختلف بحسب اختلاف موضعه ، وتباين على قدر
تبالغ المعنى المتضمنة له .

فإذا قال أبو الطيب ه سرة في قلوب الطيب مَفْرِقُهَا ه فإنما يريد أن مباشرة
مفرقها شرف ، وجاورته زين ومحظة ، وان التحاسد يقع فيه والمحسنة تقع عليه ،
فلو كان الطيب ذا قلب ، كما لو كانت البيضاء ذرات قلوب ، لأسف .

وإذا جعل للزمان فواداً ملأته هذه المنة ، فإنما أورده على مقابلة النفظ باللفظ ،
فلا افتح البيت بقوله ه تجمعت في فواده هم ه ثم أراد أن يقول إن إحداثها تشغّل
الزمان وأهله ، ولا يتسع لأكثر منها ، ترخص بأن جعل له فواداً ، وأعانه على ذلك
وسهله في استئارة الأوصاف أن المنة لا تحل إلا في الفواد .

وإذا قال أبو تمام ه يادهر قوم من أَخْدَعْتَك ه فإنما يريد أعدل ولا تجر ،
وأنصف ولا تخف ، لكنهم لما رأيتم قد استجازوا أن ينسبوا إليه الجور والميل ،
وأن يقذفوه بالعسف والظلم ، والخزيق والعنف ، قالوا : قد أعرض عنا وأقبل على
فلان ، وقد جفانا وواصل غيرنا ، وكان الميل والإعراض إنما وقع بالحراف الأخدع
وازوراد المكب ، استحسن أن يجعل له أخدعا ، وأن يأمره بتقويه . وهذه أمور قد

حلت على التحقق وطلب فيها معرض التقويم ، أخرجت عن طريقة الشعر . ومتى اتبع فيها الشخص وأجريت على المساعدة ، أدت إلى فساد اللغة واحتلاط الكلام . وإنماقصد فيها التوسط والاجزاء بما قرب وعرف ، والاقتصار على ما ظهر ووضوح .

• • •

قول أبي الطيب :

وقد ذُقْتُ حلواء البنين على الصبا فلا تحسيني قلت ما قلتُ عن جهل

كان الصاحب بن عباد أنكره على أبي الطيب . وذكره في جملة «الساوى» من شعره . والأمر فيه على ما قاله . وهو من ردِّه الاستعارة . والزائد في قوله «حلوا» ، لأن المستعمل في هذا الفن «حلوا» ، وتلك اللغة في العرف مفردة لأمر آخر حقيقي ، هي غير مستعارة فيه .

وأما قول أبي تمام :

وكم أحرزت منك على قبح قدماً و مصروف النسوى من مرآه فحسن الفد
فإن استعارة القد لصروف النوى من أبعد ما يقع في هذا الباب وأقبحه وإنما يقود أبا تمام إلى هذا وأمثاله رغبته في الصنعة حتى كأنه يعتقد أن الحسن في الشعر مقصور عليها ، فيورد لأجل التكلف مالا غاية لقيمه ، ويُسعده الخاطر في بعض الموضع فيأتى بالعجبات الغرائب^(١) .

وأما قول الرضى :

ملك سماحتى تخلق في الملا وأذل عرب نين^(٢) الزمان السادس
فليس عرب نين الزمان من الاستعارة الجيدة ، وإنما بناه على ذكر الألف الحقيقي عند وصف صاحبه بالذل ، وقد وردت استعارة الألف في مثل هذا الموضع . وكلها ماقبيح ، قال تأبظ شرأ :

(١) سر النصاحة : من ١٥٥

(٢) العرب في الأصل الألف كله أو ما صلب منه .

نَحْرَ رِقَابِهِمْ حَتَّى صَدَعَا وَأَفَ الْمَوْتُ مُشْخَرٌ^(١) رَثِيمْ
فَجَلَ الْمَوْتُ أَنَّا وَمُنْخَرٌ أَرَيْنَا . وَقَالَ ذُو الرَّثَمَةِ :
يَعْزَزُ ضَمَافَةَ الْقَوْمِ عَزَّةَ نَفْسِهِ وَيَقْطَعُ أَفَافَ الْكَبْرِيَاءِ مِنَ الْكَبْرِ
فَاسْتَعَارَ لِلْكَبْرِيَاءِ أَنَّا ، أَوْ لَعْلَهُ أَرَادَ أَفَافَ صَاحِبِ الْكَبْرِيَاءِ . وَحَذَفَ الْمُضَافَ
وَأَقامَ الْمُضَافَ إِلَيْهِ مَقَامَهُ . وَقَالَ مَعْقُلُ بْنُ خُوَيْلَدَ الْمَهْنَلِ :

غَاصِصُمْ قُومًا لَا تَلْقَى جَوَاهِئُمْ . وَقَدْ أَخْذَتْ مِنْ أَفَافِ لَحِينَكَ الْبَدَدِ
يَرِيدُ قَبْضَتْ عَلَى طَرْفِ لَحِينَكَ كَمَا يَفْعُلُ الْمَهْمُومُ ، فَجَلَ لِلْحَجَةِ أَنَّا . وَقَالَ
أَبُو الْعَلَمَ الْمَعْرِيُّ :

إِذَا ذَنَنَ أَفَافُ الْبَرِدِ سِرْنَمْ فَلَيْتَهُ عَقِيبَ التَّنَانِيِّ كَانَ عَوْقَبَ بِالْجَدْنَعِ
وَقَالَ أَيْضًا :
لِلْطَّائِبِ فِي مِنْزَلِهَا سَوْرَةُ مَنِاْخُ الْبَرِدِ بِهَا تَنْفَعُمْ^(٢)
فَاسْتَعَارَ لِلْبَرِدِ أَنَّا وَلِلْبَرِدِ مَنِاْخُ .
وَكَذَلِكَ قَوْلُ أَبِي الْعَلَمِ :

وَلَا ضَرَبَنَا قَوْنَسَ الْلَّيلِ مِنْ عَلَى تَفَرِّي بِنْضَنَنِ الزَّعْفَرَانِ أَوِ الرَّدْعِ^(٣)
فَإِنْ « قَوْنَسَ الْلَّيلُ » لَيْسَ بِمَرْضِي ، عَلَى أَنْ ذَا الرَّمَةَ قَدْ آتَى بِنَلَهُ فِي قَوْلِهِ :
تَيْمَمْنَ يَاقُوخَ الدُّجَى فَصَدَّعَنَهُ وَجُوزَ الْفَلَاصِدَعَ السَّيُوفِ الْفَوَاطِعِ
وَإِنْ كَانَ يَاقُوخَ الدُّجَى أَقْبِحَ وَأَشْنَعَ ، لَكِنْ هَذَا عِنْدَنَا لَيْسَ بِعَذْرٍ ، وَمَا يَتَرَجَّهُ
عَلَى أَحَدِهَا يَتَوَجَّهُ عَلَى الْآخَرِ ، وَمَا زَالَ الْعَلَمَ بِالشِّعْرِ يَنْكُرُونَ هَذِهِ الْاسْتَعَارَةِ
عَلَى ذِي الرَّمَةِ وَيَعْتَدُونَهَا مِنْ إِسَامَاتِهِ ، وَقَدْ تَجاَوَزَ الشَّرِيفُ الرَّضِيُّ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ
ذَكْرَ الرَّأْسِ لِلْلَّيلِ إِلَى أَنْ جَعَلَ لَهُ مُخَا وَعَظِيمًا ، فَقَالَ :

(١) يَقَالُ رَغْتُ أَفَافُ الرِّجْلِ ، فَهُورِمْ ، إِذَا ضَرَبَهُ نَدِيٌّ .

(٢) مِنْ قُصْدَةِ يَهِيِّهِ فِيهَا بِزَفَافٍ يَقُولُ : لَكَنْذَةُ الْجَامِرِ وَالْبَغْوَرُ فِي لَيْلَةِ الْأَهْرَاسِ تَسَاعِدُ أَرْجُهَا
لِلْسَّاءِ حَتَّى اسْتِلَابُهَا مَنِاْخُ الدَّوْرِ .

(٣) الْفَوْلُ أَعْلَى الرَّأْسِ ، وَقَرْيَ الشِّقِّ ، وَالْتَّضَعُ الْأَنْزِيَقِيُّ لِلْعَيْنِ ، وَالرَّدْعُ مِنَ الْمَهْرَةِ
أَوِ الزَّعْفَرَانِ الطَّلْخِ ، يَسِيَّ أَنَ الصَّبَحَ بِهَا وَانْشَقَ سَوَادُ الْلَّيلِ مِنْ حَرَةِ النَّبْرِ لَأَنَ يُوْصَفَ بِالْمَرْءَةِ وَالْمَفْرَةِ .

يلالِ أسرى فَأصيغنا بِلَذَّةِ وَمِنْ الدَّجَى رارٌ^(١) وقد دقَّ عظمهُ
وهذا من أرداً ما يكون في هذا الباب وأشنعه وکقول الشاعر :

بعَ صَوْتُ الْمَالِ إِنَّا مِنْكَ يَشْكُوُ وَيَصِيرُ
ما لَمْذَا أَخْذَ قَوْ قَ يَدِينِهِ أَوْ تَصِيرُ
فقوله بع صوت المال ، من الكلام النازل ، ومراده من ذلك أن المال يتظلم
من إهانتك لياه بالتزريق ، فلمعنى حسن والتغيير عنه قبيح^(٢) ، وما أحسن ما قال
سلم بن الوليد في هذا المعنى :

تظلِّمُ الْمَالُ وَالْأَعْدَاءُ مِنْ يَدِهِ لَا دَالُ لِلْمَالِ وَالْأَعْدَاءِ ظَلَّامًا
وَمِنْ قَبِيحِهِ قَوْلُ أَبِي نُوَاسٍ أَيْضًا :
مَا لِرَجُلِ الْمَالِ أَمْسَتَ تَشْكِي مِنْكَ الْكَلَالًا
فإضافة الرجل إلى المال أقبح من إضافة الصوت إليه .

(١) الرار والرر للخ الرئيسي ، أو هو القاتب من الخ .

(٢) سر الفسحة ٦٦١ .

الْكِنَائِيَّةُ

من نصريات الكنائية عند المولغين :

(١) الكنائية هي ترك التصریح بالشیء إلى مساویه فی اللزوم ، لينتقل منه إلى المزوم ^(١) ، فترك التصریح بالشیء عام في جميع الأنواع المجازية ، فإنها متفقة في ترك التصریح بمحاقنها الموضوعة من أجلها ، واحتقر عن الاستعارة بقوله : إلى مساویه في اللزوم لينتقل منه إلى المزوم ، لأن الانتقال في الكنائية هو عن لفظ إلى ما يساویه في مقصود دلالته ، بخلاف الاستعارة فإن الانتقال فيها ليس إلى المساوى في الدلالة ، بل إلى المشارك في بعض المعانى .

(٢) الكنائية هي اللفظ الدال على الشیء بغير الوضع المحقیق ، بوصف جامع بين الکنایة والمکنی عنه ، وهذا في تفسیر الشیء بنفسه ، وإحالة أحد المجهولین علی الآخر ^(٢) .

(٣) الکنایة هي اللفظ الذي يحتمل الدلالة على معنی وعلى خلافه ، وهو تعریف بعض الأصولین . وهو تعریف فاسد لأنّه يبطل باللفظ المشترک ، فإنه يدل على المعنی وعلى خلافه ، ويبطل أيضاً بالحقيقة والمجاز .

(٤) تعریف ابن الأثیر : الکنائية كل لفظ دل على معنی يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز ^(٣) .

(٥) الکنایة هي ترك التصریح بذكر الشیء إلى ذكر ما يلزمـه . لينتقل من المذکور إلى المتروک ، كما تقول فلان ، طویل التجاد ، لينتقل منه إلى ما هو ملزومـه ،

(١) قوله الطوی من ابن سراج الملک صاحب الصباح — انظر الطراز ٣٦٨ / ١ .

(٢) المصدر السابق ١ / ٣٦٩ .

(٣) المثل الثاني : ص ٣٧٨ .

وهو طول القامة . وسي هذا النوع (كناية) لما فيه من إخفاء وجه التصریح ، ودلالة كنی ، عن ذلك ، لأنها كيما زرکت دارت مع تأدية معنى الحفاء ، من ذلك كنی عن الشیء يکنی إذا لم يصرح به ^(١) .

قال الله تعالى « كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانِ » أى من على الأرض . وقال : « حتی توارث بالحجاب » يعني الشمس . وقال : « كَلَّا » إذا بلغت التراقی ، يعني الرؤوح . قال أبو عبیدة في كتابه « بیان القرآن » : إن « الله تعالى (كنی) في الأولى عن الأرض ، وفي الثانية عن الشمس ، وفي الثالثة عن الروح ، من غير أن أجري ذكرها ، بما قال حاتم الطافی :

أماوى ما يُعْنِي السُّرُّادُ عن الفَنِ إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر
يعني حشرجت النفس . وقال دعبدل بن علي الخزاعی :

إنَّ كَانَ إِبْرَاهِيمَ مُضطَلَّاً بِهَا فَلَتَصْلُحَّنَ مِنْ بَعْدِهِ لِمُخَارِقِ
يعني الخلقة ، ولم يسمّها من قبل .

فابو عبیدة ، وهو أقدم الذين عرضوا مثل هذه الدراسات «بيانیة» ، يفهم من الكناية أنها كل ما فهم من الكلام ومن السياق من غير أن يذكر اسمه صريحاً في العبارة . فاللفظ الصريح الموضع للمعنى مستور أو مکنی عنه ، أو هو مخفف وراء هذا اللفظ المذكور الذي کنی به عنه ، وهذا اللفظ المذكور في العبارة لم يوجد في الأصل عند أصحاب اللغة للدلالة على هذا المعنى ، وإنما فهمت تلك الدلالة من بحر الكلام ، بشیء من الروية وإعمال العقل ، ولهذا كانت دلالة الكناية على معناها دلالة عقلية ، وليس دلالة لفوية أو وضعية .

وهذا المعنى البلاغی مأخوذ من الأصل اللغوى ؛ فإن الكناية ، في أصل الوضع ، مصدر كنیت بکنی عن کنی ، إذا تركت التصریح به ، ولا مفعول على هذا ياء ، وقد يقال کنیت به عنه بالواو ، ف تكون لامه واواً . ولكن هذه اللغة بناها المصدر ؛

إذ لم يسمع كناوة بالواو ، والتزام الياء في المصدر يدل على أن لام الفعل ياء ، وأن الواو في كثرة قلبت عن الياء سباعاً .

وقال أبو عبيدة أيضاً في قول الله تعالى «حتى إذا كنتم في الفتنكم وَجَرِينَتْ بِهِمْ بِرِيحِ طيبة»، إنه رجوع من المخاطبة إلى الكنية، والعرب تفعل ذلك، كما قال النافع الذهبي :

بِاَدَارَمْتَهُ بِالْعَلِيَاءِ فَالسَّنَدَ اَفْوَتْ وَطَالَ عَلَيْهَا سَالِفُ الْأَمْدِ
فَقَالَ يَا دَارَمْبَةَ ، ثُمَّ قَالَ اَفْوَتْ ، . وَقَدْ تَنَقَّلَ مِنَ الْكَنَابِيَّةِ إِلَى الْخَاطِبَةِ ، كَافِ
قُولَهُ تَعَالَى «الْحَمْدُ لَهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ، مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ ، إِلَيْكَ
نَعْبُدُ وَإِلَيْكَ نَسْتَعِنُ » .

وعلى هذا يكون للكتابية معنى آخر عنده ، وهو الحديث عن القاتب الذي ليس متكلماً ولا مخاطباً . على أن التحويين يطلقون لفظ « المكتن » على الاسم غير الظاهر ، قلوا إن الاسم يكون ظاهراً ، مثل زيد وعرو ، ويكون مكتناً وبعض التحويين يسميه مضمراً ، وذلك مثل هو ، وهي ، وما ، وم ، وهن . وذُعْ بعض أهل العربية أن أول أحوال الاسم الكتابية ، ثم يكون ظاهراً ، وذلك أن أول حال المتكلم أن يخبر عن نفسه أو مخاطبه فيقول أنا ، وأنت ، وهذا لا ظاهر لها . وسائر الأسماء تظهر مرّة ويكتنّ عنها مرّة .

فالكتابية عند هؤلاء أعم منها عند أبي عبيدة ، لأن أبو عبيدة في كلامه الآخر
يخص بها ، كما يفهم من كلامه ومثاليه ، الكلام عن الغائب ، أما هؤلاء فإنهم يعنون
الضيير مطلقاً ، سواء أكان للتتكلم أم للمخاطب أم للغائب ، أو بعبارة أخرى
يجعلونها في مقابلة الاسم الظاهر ، ولذلك قسموا الكتابية إلى متصلة ومنفصلة ومستجنة ،
المتعلقة التامة في حلتْ وقتْ ، والمنفصلة قولنا «إيه أردتْ» ، والمستجنة قولتنا
فأم زيد ، فإذا كتبنا عنه قلنا «قام» ، فتستر الاسم في الفعل (١) .

وقد بلفت عناية العلماء بفن الكنامة جداً كثيراً، ولا يكاد يخلو أثر من الآثار

(١) راجع «الماتي في فقه اللغة و السنن العرب في كلامها » لابن قارس . ٢١٩ .

النقدية والأدية من الكلام عن الكلابي وبلغتها ، وإن اختلفت أسماؤها وألقابها وأقسامها عندم .

فقد ذكرها الجاحظ في بيانه ^(١) ، وذكر عبد الله بن المعتز في كتاب الديع فتا من مخاسن الكلام سماه (التعريف والكتابية) فقرنها ولم يأت فيه بتعريف لأحد هما قال : ومنها التعریض والكتابية ^(٢) ، قال على رضى الله عنه لعفیل ، ومعه كبس له : أحد ثلاثة أحق ا فقال عقیل : أما أنا وكبشي فعاقلان ^١

وكان عروة بن الريد إذا أسرع إليه إنسان بسوء لم يجهه ، ويقول : إنما لا تركك رفأ لنفسك عنك . بخري بيته وبين علي بن عبد الله بن عباس كلام ، فأسرع إليه عروة بسوء ، فقال : إنما لا تركك لما ترك الناس له ^١ فاشتد ذلك على عروة ... وقال الشاعر في حجاج :

أبوكَ أبُّ ما زالَ للناسِ سُوجاً لاعناهمْ نفراً كَا ينْثُرُ الصَّفْرُ
إذا عوجَ الْكِتَابُ يُوماً سُطُورَهُمْ فليسَ بِمُسْعَوَجٍ لَهُ أبداً سَفَرُ
والكتابية تقع عند المبرد ^(٢) على ثلاثة أضرب . أحدهما التعمية والتغطية ، كقول
التابعة الجحدي .

أكثى بغیر اسمها وقد علم الله ^١ خفيات كل محتوى
وقال ذو الرمة ، استراحة إلى التصریح من الكتابية :

أحبَّ المَكَانَ الْقَفْرَ مِنْ أَجْلِ أَنِّي بِهِ أَنْفَقَ بِاسْمِهِ غَيْرَ مَعْجِسٍ
وقال محمد بن غير الشقني :

وقد أرسلت في السر أن قد فضحتنى وقد بحثت باسمي في النسب وما تكمن
ويروى أن عمر بن أبي ربيعة قال شعراً ، وكتب به بمحضه ابن أبي عتيق إلى
امرأة عرمة ، وهو :

أَتَّا بذاتِ الْخَالِ فَاستطلعاَ لَنَا عَلَى الْعَهْدِ باقيِ وَدُهَا أَمْ تَصْرَّمَا

(١) انظر من هذا الكتاب ، وانظر البيان والبيان ١١٧ و ٢٣٢ .

(٢) الديع لابن المطر ١١٠ .

وقولاً لها إن النوى أجنبية^١ بناوكم قد خفتَ أن تبتمسنا
قال له ابن أبي عتيق : ماذا تريد إلى امرأة مسلمة محمرة تكتب إليها بمثل هذا
الشعر ؟ فلما كان بعد مدة قال له ابن أبي ربيعة : أما علمت أن الجواب جاءنا من
عندها ؟ فقال له : وهو ؟ قال كتبت :

أضحي قريحتك بالمسوى ناما
فأقصد - مدحـتـه - وكن له كثـاما
واعلم بأن الخـالـ حـين ذـكـرـته قـدـ العـدوـ بهـ عـلـيـكـ وـقـامـا
ويكون من الكـابـةـ ، وـذـاكـ أـحـسـنـاـ ، الرـغـبةـ عنـ اللـفـظـ الـخـيـسـ المـفـحـشـ إـلـىـ
مـاـيـدـلـ عـلـىـ مـعـنـاهـ مـنـ غـيـرـهـ . قـالـ اللهـ تـعـالـىـ «ـ أـحـلـ لـكـ لـيـهـ الصـيـامـ الرـفـثـ إـلـىـ نـاسـكـ»ـ
وـقـالـ «ـ أـوـ لـامـسـتـ النـسـاءـ»ـ وـكـذـاـ قـوـطـمـ فـقـضـاءـ الـحـاجـةـ . «ـ جـاءـ فـلـانـ مـنـ الـفـاطـطـ»ـ
إـنـماـ يـأـكـلـانـ الطـعـامـ ، إـنـماـ هـوـ كـنـايـةـ عـنـ قـضـاءـ الـحـاجـةـ . وـقـالـ : «ـ وـقـالـواـ جـلـودـمـ
لـمـ شـهـدـتـمـ عـلـيـنـاـ»ـ ؟ـ وـلـنـاهـيـ كـنـايـةـ عـنـ الـفـروـجـ .ـ وـهـذـاـ كـثـيرـ .

والضرب الثالث من الكنایة التفحيم والتعظيم ، ومنه اشتقت الكنية ...
وهذه الأضرب الثلاثة ، كما ترى ، لا ترجع إلى تقسيم الجنس إلى أنواعه
ولتكنها في حقيقتها ضروب لما تؤديه الكنایة من فائدة في صناعة الكلام ، ولا بأس
بأن يسلك ذلك السبيل في دراسة الفنون البيانية دراسة تنهى إلى خصائص كل فن منها
وأثره في العبارة ، وربما كان ذلك أولى من قصر الاعناية على القاعدة والقسمة المنطقية
التي لا تتحقق للدارس ما ينشد من القدرة على الإيابة المتألقة التي وجدتها عند البرزین
والمجيدین من أهل صناعة البيان .

وذكر قدامة بن جعفر في «ـ اتـلـافـ الـلـفـظـ معـ الـعـنـيـ»ـ ، فـنـاـ مـاهـ (ـالـإـرـادـافـ)
وعـرـفـهـ بـأـنـ يـرـيدـ الشـاعـرـ أـدـاءـ معـنـيـ منـ الـمعـانـ ، فـلـاـ يـأـقـيـ بالـلـفـظـ الدـالـ عـلـىـ ذـلـكـ
الـعـنـيـ ، بلـ بـلـفـظـ يـدـلـ عـلـىـ معـنـيـ هـوـ رـدـفـهـ وـتـابـعـ لـهـ ، فـإـذـاـ دـلـ عـلـىـ النـابـعـ أـبـانـ
عـنـ الـمـتـبـوـعـ .^(١)

(١) قد الشـرـ ٨٨ وـ ٨٩ طـبـعـهـ بـرـيلـ بـلـدـنـ .

والكنية والتعریض مختلطان عند أبي هلال العسکری الذى لم يضع حدًا لها ، وكذلك الأمر عن ابن المعتز وأكثر البلاغيين ، قال أبو هلال في (الكنية والتعریض) : وهو أن يكفى عن الشيء ويعرض به ولا يصرح ، على حسب ما علما باللحن والتورية عن الشيء ، كما فعل العبرى إذ بعث إلى قومه بقرة شوك وصرة رمل وحنظلة ، يريد : جاتكم بنو حنظلة في عدد كثير كثرة الرمل والشوك . وفي كتاب الله عز وجل « أو جاء أحد منكم من الغاظ أو لامست النساء » فالغاظ كنایة عن الحاجة ، وللامسة النساء كنایة عن الجماع ، وقوله تعالى « وَفُرُش مرفوعة ، كنایة عن النساء ... » ومن التعریض الجيد ما كتب به عمرو بن مسنددة إلى المؤمنون : أما بعد ، فقد استشفع بي فلان إلى أمير المؤمنين ، ليطول عليه في إلحاقه بنتظراته من المرتفقين فيما يرتزقون ، فأعلمه أن أمير المؤمنين لم يجعلني في مراتب المستشفع بهم ، وفي ابتداءه بذلك تعدد طاعته والسلام . فوقع في كتابه : قد عرفا نصريحك له ، وتعریضك بنفسك ، وأجبناك إليهم ، وأوقفناك عليهم^(١) . و(الكنية والتسليل) يعد مما ابن رشيق نوعاً واحداً ، وهو من أنواع الإشارات هذه ، كما قال ابن مقبل – وكان جافياً في الدين يكى أهل الجاهلية وهو مسلم ، فقبل له مرة في ذلك فقال :

ومالى لأبكي الديارِ وأهلاها وقد رأدها مروادُ تملّكَ وحنيرا
وجاءَ قطعاً الأحبابِ من كل جانبِ فوقَّعَ في أعطانا نُمْ طيرَا
فكنى عما أحدهه الإسلام ، ومثل كاترى .. وكثيراً ما يخلط التورية
بالكنية ، وفي ذلك يقول : وأما التورية فيأشعار العرب فإنما هي كنایة بشجرة
أوشاه أو يضة أو ناقة أو مهرة أو ما شاكل ذلك ، كقول المسيح بن عيسى :
دعا شجر الأرض داعيهِمْ لينصرَهُ السُّدُرُ والأَنَابُ^(٢)
فكنى بالشجر عن الناس . وهم يقولون في الكلام المثور : جاء فلان بالشك

(١) الصناعتين ٣٦٨ .

(٢) الأناب ضرب من الشجر ، والريح في أغصانه حبيب شديد .

والشجر ، إذا جاء بهميش عظيم . وكان عمر رضي الله عنه أو غيره من الخلفاء قد حظر على الشعراء ذكر النساء ، فقال مُحَمَّد بن ثُور الملاوي :

مُجْنِثُنَا بِهَا يَاطُولَهُ هَذَا التَّشْجِيرُ
رَسُوْلِي أَنْتِ قَدْ فَلْتُ يَاسِرَةً اَنْسِي
نَلَاثَ تَعْبَاتٍ وَلَنْ لَمْ تَكَلْمِي
فَلَيْ فَانْسَلَسِي ثُمَّ اَنْسَلَسِي
وَقَالَ أَيْضًا فِي مِثْلِ ذَلِكَ :

أَبِي اَفَّةِ إِلَّا أَنْ سَرَّاجَةَ مَالِكٍ
فِي أَرْطِيبَ رَبِّيَّا هَا وَيَا بَرَادَ ظِلَّتِهَا
فَهُلْ أَنَا إِنْ عَلَّتْ نَفْسِي بِسَرَّاجٍ
حَمِيَّ ظَلَّهَا شَكْرُ الْخَلِيقَ خَافِقٌ
فَلَا ظَلَّ مِنْ بَرِّ الضَّحْى نَسْطِيعُهُ
يُرِيدُ بِذَلِكَ بَعْلَهَا ، أَوْ ذَا عَرْمَهَا .

وقال عنترة العبسي :

يَا شَاهَ مَا فَقَصَ لَنْ حَلَّتْ لَهُ حَرُومَتْ عَلَيْهِ وَلِيَتَهَا لَمْ تَخْرُمَ
إِنَّمَا ذَكَرَ امرأةً أَيْهَ وَكَانَ يَهْوَاهَا ، وَقِيلَ بِلَ كَانَ جَارِيَتَهُ ، فَلَذِكَ حَرَمَهَا عَلَى
نَفْسِهِ . وَكَذِلِكَ قَوْلُهُ : « وَالنَّاهُ عَكْنَةٌ لَمْنَ هُوَ مُرَنِّمٌ »

والعرب تجعل الماء شاء ، لأنها عندم صائمة للطباء ، ولذلك يسمونها « نعجة » ، وعلى هذا المتعارف في الكتابة جاء قوله عز وجل في إخباره عن خصم داود عليه السلام « إِنَّهَا أَخْيَ لَهُ تَسْعَ وَتَسْعُونَ نَعْجَةً وَلَى نَعْجَةً وَاحِدَةً » كتابة بالنعجة عن المرأة . وقال امرؤ القيس :

وَيَصَّةَ خَذْرٍ لَا يُرَامُ خَباؤُهَا تَقْتَفِتْ مِنْ كَلْمَنْ بِهَا غَيْرَ مُغْجَلٍ
كَنْيَاةَ بِالْيَعْنَةِ عَنِ الْمَرْأَةِ ... وَرَوَى ابْنُ قَتِيَّةَ أَنَّ رَجُلًا كَتَبَ إِلَى عَمْرَ بْنِ الْخَطَّابِ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :

إلا أبلغ أبا حفصِ رسولاً فدَى ذلك من أخي تقة إزارِي
 فلا نصَّنا هداك أقه إنا شفَلنا عنكم دَمَنَ الحصارِ
 فما قُلْصُ مُوجدنَ مُعَقَّلاتٍ قَتَّا سَلْعَ بِمُخْتَلِفِ النُّجَارِ
 يُعَقِّلُهُنَّ جَعْدٌ شَيْظَمِيَّ وبَشَ مُعَقَّلُ الدُّزُونِ الظَّزَارِ^(١)
 وإنما كنى بالقلص ، وهى الترق الشواب ، عن النساء ، وعرض برجل يقال له
 جمدة كان يخالف إلى المنيات من النساء . ففهم عمر ما أراد قوله جمدة ونفاه ...
 ومن الكناية اشتراق الكلمة ، لامك تكى عن الرجل بالآبورة فتقول أبو فلان ،
 باسم ابنه أو ما تعرف في مثله ، أو ما اختار لنفسه تعظيمها وتفخيمها ، وتقول ذلك
 للصبي على جهة النقاول بأن يعيش ويكون له ولد^(٢) .

وعدد ابن رشيق من أنواع الإشارة (التبيع) وذكر أن قوماً يسمونه (التجاوز)
 وهو أن يزيد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه وبذكراً ما يتبعه في الصفة وينوب عنه في
 الدلالة عليه . قال : وأول من أشار إلى ذلك أمرؤ القيس يصف امرأة :

ويمضحي قَبِيتُ الْمَسْكِ فَرَقَ فِرَاشَها تَوْمُ الضَّحَى لَمْ تَتَعْلَمْ
 فقوله « يمضي قبَيت المسك » تبيع ، وقوله « تَوْمُ الضَّحَى » تبيع ثان ، وقوله
 « لم تتعلم عن تفضل » تبيع ثالث . وإنما أراد أن يصفها بالترفة والنعمه وقبة
 الامتنان في الخدمة ، وأنها شريفة مكافية المثرة ، ب glamها بما يتبع الصفة وبدل عليها
 أفضل دلالة . ونظيرة قول الأخطل بصف نساء :

لَا يَصْطَلِينَ دَخَانَ النَّارِ شَاتِيَّةٌ إِلَّا بَعُودٍ يَلْتَجُوجُ^(٣) عَلَى تَحْمَرٍ

(١) صاحب هذا الشر هو أبو النهال بقيلة الأكر الأشجعي ، وأبو حفص كنية عمر بن الخطاب ، والإزار هنا كناية عن النفس والأمل ، وكى بالقلنس من النساء ونصبها على الإغراء ومن في الأمل جم قلوس وهي الافقة الشابة ، والملفقة المشدودة بالفال ، والشيفين الطويل الجسم الفتق ، والذود العليم من الإبل ، والظوزور جم ظائر ، وهي الماطفة على غيره ولدما للمرضة له من الناس والإبل ، والذكر والأنثى في ذلك سواء .

(٢) العدد ١ / ٢١٥

(٣) البنجوج مود البغور ، ذكر صاحب القاموس أنه نام للعدة المسترجبة .

فذكر أئم ذوات تملك وشرف حال ؛ وأين من هذا قول النافعة في معناه وقصده :

ليست من الشود أعقاباً إذا اصرفت ولا تبيح بمحني نخلة البرّ مما كانها إن لم تكن سوداء العقين ياعة للبرم كانت في نهاية الحسن والشرف والدعة .. وكل ما وقع من قوله ، طويل النجاد ، و « كثير الرماد » وما يشاكلها فهو من هذا الباب ..

ولا تخرج الكناية ولا التبيح ولا التجاوز عند ابن رشيق عن دائرة (الكناية) عند البلاطين ، أو (الإرداد) كما سماه قدامة بن جعفر .

والفرق بين الكناية والمجاز من وجهين :

أحد هما : أن الكناية لاتفاق إرادة الحقيقة بلفظها ، فلا يمنع في قوله ، طويل النجاد ، أن يريد طول نجاده من غير ارتباك تأول مع إرادة طول قاته . وفي قوله ، « فلانة تروم الصحبى » ، أى تريد أنها تاتم صحبى ، لا عن تأويل يرتكب في ذلك مع إرادة كونها مخدومة مرفة .

وال المجاز بخلاف ذلك ، فلا يصح في نحو « رعينا الفيث » أن يريد معنى الغيث ، وفي نحو قوله : « في الخام أسد » ، أن يريد معنى الأسد من غير تأويل ، ولذلك كان في المجاز قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيق ، بعكس الكناية فلا قرينة فيها تمنع من إرادة الحقيقة .

والثالث : أن مبني الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملازم ، ومبني المجاز على الانتقال من الملازم إلى اللازم ^(١).

وذهب أكثر البلاطين إلى أن الكناية معدودة في المجاز ، ومن هؤلاء ابن الأثير ^(٢) الذي روى أن الكناية جزء من الاستعارة ، ولا تأتي إلا على حكم الاستعارة خاصة .. لأن الاستعارة لا تكون إلا حيث يطوى ذكر المستعار له ، وكذلك الكناية فإنها لا تكون إلا حيث يطوى ذكر المكتى عنه .

وعنده أن نسبة الكتابة إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام ، فيقال كل كتابة استعارة ، وليس كل استعارة كتابة . وبفرق بينها من وجه آخر ، وهو أن الاستعارة لفظها صريح ، والصريح هو مادل عليه ظاهر لفظه ، والكتابية ضد الصريح ، لأنها حدول عن ظاهر اللفظ .

وعلى هذا يكون بين الاستعارة والكتابية ثلاثة فروق : أحدها الخصوص والمعموم ، والأخر الصريح وغير الصريح ، والثالث حل الكتابة على جانبي الحقيقة والمجاز ، والاستعارة لا تكون إلا مجازاً .

وقد يأتى في الكلام ما يجوز أن يكون كتابة ، ويجوز أن يكون استعارة ، وذلك يختلف باختلاف النظر إليه بمفرده والنظر إلى ما بعده ، كقول نصر بن سبار في آياته المشهورة التي يحوض بها بنى أمية عند خروج أبي مسلم الخراساني :

أَرَى تَخْلِلَ الرَّمَادِ وَمِضَّ جَفْرٍ وَبُوشَكُ أَنْ يَكُونَ هَذَا ضَرَامٌ
فَإِنْ لَمْ يُطْنِفْهَا عَقْلَمٌ قَوْمٌ يَكُونُ وَقُودَهَا جُبْثٌ وَهَامٌ
فَالْبَيْتُ الْأَوَّلُ لَوْ وَرَدْ بِمَفْرُودٍ كَانَ كَتَابَةً ، لَأَنَّهُ يَحْوِزُ حَلَهُ عَلَى جَانِبِ الْحَقِيقَةِ
وَحَلَهُ عَلَى جَانِبِ الْمَجَازِ ، أَمَا الْحَقِيقَةُ فَإِنَّهُ أَخْبَرَ أَنَّهُ رَأَى وَمِضَ جَرْفَ تَخْلِلِ الرَّمَادِ ،
وَأَنَّهُ سَيَضْطَرُّمْ . وَأَمَا الْمَجَازُ فَإِنَّهُ أَرَادَ أَنْ هُنَاكَ ابْتِدَاءٌ شَرِكَانْ ، وَمُثْلِهِ بِوَمِضِ جَرْفَ
مِنْ تَخْلِلِ الرَّمَادِ ، إِذَا نَظَرْنَا إِلَى الْآيَاتِ فِي جَلْتَهَا اخْتَصَ الْبَيْتُ الْأَوَّلُ مِنْهَا
بِالْاسْتِعَارَةِ دُونَ الْكَتَابَةِ ، وَكَثِيرٌ مَا يَرِدُ مِثْلُ ذَلِكَ وَيُشَكُّ لِتَجَاذِبِهِ بَيْنَ الْكَتَابَةِ
وَالْاسْتِعَارَةِ .

وَذَكَرَ صاحب الطراز أن أكثر علماء البيان على عد الكتابة من أنواع المجاز ،
وأنكر على ابن الخطيب الرأى ما ذهب إليه من أنها ليست مجازاً^(١) . وهي مجاز ،
لأن حقيقة المجاز : مادل على معنى خلاف مادل عليه بأصل وضعه ; والكتابية إما أن
تدل على معنى مختلف لما دلت عليه بالوضع ألم لا ، فإن لم تدل فلا معنى للكتابية .
وإن دلت وجوب القول بكونه مجازاً ، لما كان مختلفاً لمادلت عليه بالوضع .

أقسام الكنية:

المطلوب بالكنية ، كـ يرى السكاكى^(١) ، لا يخرج على أقسام ثلاثة : أحدها طلب نفس الموصوف . وثانياً طلب نفس الصفة . وثالثاً تحصيص الصفة بالموصوف .

(١) الكنية المطلوب بها نفس الموصوف : والكنية في هذا القسم تقرب تارة ، وتبعد أخرى . فالكنية القرية : هي أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بـ موصوف معين عارض فتذكرة ، متوصلاً بها إلى ذكر الموصوف ، مثل أن يقول : جاء المضياف ، وترى فلانا ، لعارض اختصاص المضياف به . وكقول الشاعر كنـية عن القلب :

النارين بكل أرض خذم والطاعنـين بـ جامـ الأضغان^(٢) « وجامـ الأضغان » كـنـية عن القلوب ، ونحوه قول البحترى في قصيدة التي يذكر فيها قـلة للذب :

فأبـعـتها أـخـرى فـأـضـلـكـلتـ أـضـلـهـا بـحـيثـ يـكـونـ الـبـلـدـ وـالـبـلـدـ وـالـحـقـدـ فـهـنـاـ ثـلـاثـ كـنـياتـ لـأـكـنـيةـ وـاحـدـةـ ، لـاـسـقـلـالـ كـلـ وـاحـدـةـ مـنـهـاـ يـأـفـادـهـ الـمـقـصـودـ وـسـاماـ السـكـاكـىـ قـرـيـةـ لـسـهـوـةـ مـاـخـنـهـاـ وـسـهـوـةـ الـاـنـقـالـ فـيـهاـ ، وـاسـغـنـتـهـاـ عـنـ ضـمـ لـازـمـ إـلـىـ آـخـرـ .

والـكـنـيةـ الـبـعـيدـةـ : هيـ أنـ تـكـلـفـ اـخـصـاصـهاـ بـأنـ تـضـمـ إـلـىـ لـازـمـ لـازـمـ آـخـرـ وـآـخـرـ ، فـلـفـقـ بـحـمـوـعاـ وـصـفـياـ مـاـنـعـاـ عـنـ دـخـولـ كـلـ مـاـعـداـ مـقـصـودـكـ فـيـهـ ، مـثـلـ أـنـ قـوـلـ فـيـ الـكـنـيةـ عـنـ الإـنـسـانـ : حـيـ مـسـتـوىـ الـقـاـمـةـ عـرـيـضـ الـأـظـفـارـ .

ويـشـتـرـطـ فـيـ هـائـيـنـ الـكـنـايـتـينـ الـاـخـصـاصـ بـالـمـكـفـ عنهـ أـيـ يـكـونـ المـعـنـىـ الـمـكـفـ

(١) مفتاح اللوم . ص ٢١٤

(٢) الأـيـضـ الـبـلـدـ ، وـالـقـنـمـ الـتـالـمـ .

بـ مختصـا بالـ مـكـنـىـ عـهـ ، ليـ حـصـلـ الـ اـتـقـالـ إـلـىـ المـعـنىـ المـقـصـودـ .

(٢) الـ كـنـيـةـ الـ مـطـلـوبـ بـهـ نـفـسـ الصـفـةـ : وهذهـ الـ كـنـيـةـ كـالـأـوـلـىـ تـرـبـ تـلـةـ ،

وـ بـعـدـ أـخـرـىـ ، فـ الـ قـرـيـةـ : هـىـ أـنـ تـنـقـلـ إـلـىـ مـطـلـوبـكـ منـ أـقـرـبـ لـواـزـمـ إـلـيـهـ مـنـ غـيرـ وـاسـطـةـ مـثـلـ أـنـ تـقـولـ : فـلـانـ طـوـيلـ نـجـادـ ، أـوـ طـوـيلـ النـجـادـ ، مـتوـصلـاـهـ إـلـىـ طـولـ قـاتـهـ ، أـوـ مـثـلـ أـنـ تـقـولـ : فـلـانـ كـثـيرـ أـضـيـافـ ، أـوـ كـثـيرـ الـاضـيـافـ ، مـتوـصلـاـهـ إـلـىـ أـنـهـ كـرـيمـ مـضـيـافـ . وـ هـذـاـ الـنـوعـ الـقـرـيـبـ تـارـةـ يـكـونـ وـاضـحـاـكـاـ فـيـ الـمـاـئـيـنـ الـمـذـكـورـيـنـ ، وـ تـارـةـ يـكـونـ خـفـياـ ، كـاـفـ قـوـلـمـ «ـ عـرـيـضـ الـقـفـاـ »ـ ، كـنـيـةـ عـنـ الـأـبـلـهـ . فـإـنـ عـرـضـ الـقـفـاـ وـعـظـمـ الـأـرـسـ بـالـإـفـرـاطـ مـاـ بـسـتـدـلـ بـهـ عـلـىـ الـبـلاـهـ ، فـهـوـ مـلـزـومـ لـمـاـ يـحـسـبـ الـاعـتـقادـ ، لـكـنـ فـيـ الـ اـتـقـالـ مـنـهـ إـلـىـ الـبـلاـهـ نـوـعـ خـفـاءـ لـاـ يـلـعـمـ عـلـيـهـ كـلـ أـحـدـ .

وـ أـمـاـ الـبـعـيـدةـ ، فـهـىـ أـنـ تـنـقـلـ إـلـىـ مـطـلـوبـكـ مـنـ لـازـمـ بـعـدـ بـوـسـاطـةـ لـواـزـمـ مـتـسـلـسـلـةـ ، مـثـلـ أـنـ تـقـولـ «ـ كـثـيرـ الرـمـادـ »ـ ، فـتـنـقـلـ مـنـ كـثـرـةـ الرـمـادـ إـلـىـ كـثـرـةـ الـبـرـ ، وـمـنـ كـثـرـةـ الـبـرـ إـلـىـ كـثـرـةـ إـحـرـاقـ الـحـطـبـ تـحـتـ الـقـدـورـ ، وـمـنـ كـثـرـةـ إـحـرـاقـ الـحـطـبـ إـلـىـ كـثـرـةـ الـطـبـانـخـ ، وـمـنـ كـثـرـةـ الـطـبـانـخـ إـلـىـ كـثـرـةـ الـأـكـلـةـ ، وـمـنـ كـثـرـةـ الـأـكـلـةـ إـلـىـ كـثـرـةـ الـضـيـفـانـ ، فـمـنـ كـثـرـةـ الـضـيـفـانـ إـلـىـ أـنـهـ جـوـادـ كـرـيمـ .

فـانـظـرـ بـيـنـ الـ كـنـيـةـ وـبـيـنـ الـ مـطـلـوبـ بـهـ ، كـمـ تـرـىـ مـنـ لـواـزـمـ ؟ـ . وـمـنـ ذـلـكـ قـولـ نـصـيبـ :

لـعـبـدـ الـعـزـيزـ عـلـىـ قـوـمـ وـعـسـيرـمـ مـنـ ظـاهـرـهـ
فـبـابـكـ أـسـهـلـ أـبـوـاـبـهـ وـدـارـكـ مـأـهـولـةـ عـامـرـهـ
وـكـلـكـ آنـ بـالـواـزـرـ يـنـ الـأـمـ بـالـإـبـنـةـ الـرـائـةـ
فـإـنـهـ يـنـقـلـ مـنـ وـصـفـ كـلـهـ بـمـاـ ذـكـرـ أـنـ الـرـاـئـيـنـ مـعـارـفـ عـنـهـ ، وـمـنـ ذـلـكـ إـلـىـ
اتـصالـ مـشـاهـدـتـهـ لـيـلاـ وـنـهـارـاـ ، وـمـنـهـ إـلـىـ لـزـومـهـ بـاـهـ ، وـمـنـهـ إـلـىـ وـفـورـ إـحـسـانـهـ إـلـىـ
الـخـاصـ وـالـعـامـ ، وـهـوـ الـمـقـصـودـ .

(٣) الـ كـنـيـةـ الـتـيـ يـطـلـبـ بـهـ تـخـصـيـصـ الصـفـةـ بـالـمـوـصـوفـ : وـهـىـ الـتـيـ يـسـوـنـهـا

(كناية النسبة) ، ويراد بها إثبات أمر لامر أو نفيه عنه ، كقول زيد الأعمى :
 إن الساحة والمرودة والندي في قبة حضرت على ابن الحشري
 فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشري بهذه الصفات أى ثبوتها له ، وأراد
 إلا يصرح بإثبات هذه الصفات له ، فيضعها في قبة ، وجعلها مضروبة عليه ، فأفاد
 إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية ، ونظير هذا قولم «المجد بين ثوبيه ،
 والكرم ملء بردية» . وقد يظن أن هذا من القسم الثاني ، وليس بذلك لأن طول
 التجاد يمسناد الطول إلى التجاد تصریح بإثبات الطول للتجاد ، وطول التجاد قائم مقام
 طول القامة ، فإذا صرحت بإثبات طول التجاد لرجل ، كان ذلك تصریحاً بإثبات الطول
 له . ومثاله قول الشاعر :

والْمَجْدُ يَدْعُو أَنْ يَدُومَ لِجِدِهِ هَقْدُ مَسَايِّ ابنِ الْعَمِيدِ نَظَامُهُ
 أَرَادَ أَنْ يَبْثُتَ الْمَجْدُ لِابْنِ الْعَمِيدِ لَا عَلَى سَيْلِ التَّصْرِيجِ ، فَأَثْبَتَ لَهُ مَسَايِّ وَجَعَلَهَا
 نَظَامُ هَقْدٍ ، وَبَيْنَ أَنْ مَنَاطِ ذَلِكَ الْعَقْدُ هُوَ جَيْدُ الْمَجْدِ ، فَبَثَثَ بِذَلِكَ عَلَى اعْتِنَاءِ ابنِ الْعَمِيدِ
 بَيْزِينَ الْمَجْدِ ، وَبِهِ بَيْزِينَهِ إِيَّاهُ عَلَى اعْتِنَاءِ بَشَانَ الْمَجْدِ وَعَلَى سَبَبِهِ لَهُ ، وَبَثَثَهُ عَلَى أَنَّهُ
 مَاجِدٌ ، وَلَمْ يَقْنِمْ ذَلِكَ حَتَّى جَعَلَ الْمَجْدَ الْمَعْرُوفَ تَعرِيفَ الْجَنْسِ دَاعِيًّا أَنْ يَدُومَ ذَلِكَ
 الْمَقْدُ لِجِدِهِ ، فَبَثَثَ بِذَلِكَ عَلَى طَلْبِ حَقِيقَةِ الْمَجْدِ ، وَدَوْمِ بَقَاءِ ابنِ الْعَمِيدِ ، وَبِهِ بِذَلِكَ
 أَبْصَارًا عَلَى أَنْ تَرْبِينَهُ وَالْاعْتَنَاءَ بِشَأنِهِ مَقْصُورٌ عَلَى ابنِ الْعَمِيدِ ، حَتَّى أَحْكَمَ بِتَخْصِيصِ
 الْمَجْدَ بِابْنِ الْعَمِيدِ وَأَكَدَهُ أَبْلَغَ تَأْكِيدَهُ .

ومنها قول الشنفرى الأزدى في وصف امرأة بالغة :

بَيْتٌ بِنْجَاهٌ عَنِ الْلَّوْمِ يَتَهَمَّا إِذَا مَا يُؤْسَوْتُ بِالْمَلَامَةِ حُلِّتِ
 فإنه أراد أن يبين عفافها وبراءة ساحتها عن التهمة ، وكما نجانتها عن أن تلام
 بتوع من الفجور على سيل الكناية ، نسبها إلى بيت يحيط بها تخصيصاً للنجاة
 عن اللوم بها .

والكناية عند بعض العلماء تقسيم آخر ، فهى على ضربين :
 الضرب الأول : ما يحسن استعماله .

والضرب الآخر : ما يصبح استعماله . وهو عيب في صناعة التأليف ^(١) .
فاما الضرب الأول - الذي يحسن استعماله - فإنه ينقسم إلى أربعة أقسام .

(١) التبليل :

وهو التشبيه على سبيل الكتابة ، وذلك أن تراد الإشارة إلى معنى ،
فوضع ألفاظ تدل على معنى آخر ، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثلاً للمعنى
الذي قصدت الإشارة إليه والعبارة عنه ، كقولنا «فلان ناق التوب ، أى منزه
عن العيوب .

وكلام بها فائدة لا تكون لو قصدت المعنى بل لفظه الخاص ، وذلك لما يحصل
للسامع من زيادة التصور للمدلول عليه ؛ لأنه إذا صور نفسه مثالاً ماتوطبه كان
أسرع إلى الرغبة فيه أو الرغبة عنه . فن بديع التبليل قوله تعالى «أيحب أحدكم أن
يأكل لحم أخيه ميتاً» ، فاما تمثيله الاغتياب بأكل لحم إنسان آخر مثله ، ثم لم يقتصر
على ذلك حتى جعله حسماً لآخر ، ولم يقتصر على لحم الآخر حتى جعله ميتاً ، ثم جعل
ما هو في النهاية من الكراهة موصولاً بالحبة . وهذه أربع دلالات واقسة على
ما قصدت له مطابقة المعنى الذي وردت لأجله ، فشديد المناسبة جداً ، وذلك لأن
الاغتياب إنما هو ذكر مثال الناس وتمزيق أعراضهم ، وتمزيق العرض عائقاً للأكل
لإنسان لحم من يقتاته ، لأن أكل اللحم فيه تمزيق لاحالة . وأما قوله «لحم أخيه» ،
فهذا في الاغتياب من الكراهة ، لأن العقل والشرع معاً قد أجعلا على استكراهه ،
وأمراً بتركه والبعد عنه ، ولما كان كذلك جعل بهزة لحم الآخر في كراحته ومن
المعلوم أن لحم الإنسان مستكره عند إنسان آخر مثله ، إلا أنه لا يكون مثل
كراحته لحم أخيه . فهذا القول مبالغة في استكراه الغيبة لا أمد فرقها . وأما قوله «لحم أخيه ميتاً» ، فلأن المقتب لايشعر بغيته ولا يحس . وأما جعله ما هو في النهاية من
الكراهة موصولاً بالحبة ، فلما جبت عليه التفوه من الميل إلى الغيبة والشهوة لها ؛
مع العلم بأنها من أذم الأخلاق ومكره الأنفاس عند الله تعالى والناس . . فتمزيق
العرض مثل أكل الإنسان لحم من يقتاته ، لأن ذلك تمزيق على الحقيقة ؛ وجعل

(١) الماجم الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والنشر ١٥٧ .

بمنزلة لحم الآخر ل أجل المبالغة في الكراهة؛ و «الميت» لامتناع الإحساس به؛ و اتصال ما هو مستكره بالحبة، لما في طبع الأنفس من الشهوة للغيبة والميل إليها. ومن هذا القسم قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » فشل البخل بأحسن تمثيل؛ لأن البخل لا يهدى بالمعطية كأنه أفلول الذي لا يستطيع أن يهدى به. وإنما قال « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » ولم يقل « ولا تجعل يدك مغلولة » من غير العنق، لأنه قال « ولا تبسطها كل البسط » فكأنه أراد: « ولا تجعل يدك مغلولة كل العقل »، ولا تبسطها كل البسط، فتاب ذكر العنق عن قوله « كل العقل »، لأن غل اليد إلى العنق هو أعنى الغايات التي جرت العادة بغل اليد إليها.

ومن أمثال العرب «إياك وعقبة الملح»، وذلك تمثيل للمرأة الحسناء في منبت السوء، لأن عقبة الملح هي التزلاوة تكون في البحر. ومن التمثيل قول ابن الدمينة: «أيني أفي يمني يدينك جعلتني فارجح أم صيرتني في شمالك»؛ فذكر اليدين وجعلها مثلاً لا يكرام المنزلة؛ وذكر الشهاد وجعلها مثلاً لمروان المنزلة، لأن اليدين أشرف منزلة من الشهاد أو أكرم علا.

(٢) الإرداد:

وهو اسم سمه به قدامة بن جعفر^(١). قال ابن الأثير: وأكثر علماء هذه الصناعة قد أدخلوا «الإرداد» في «التمثيل» وفي الفرق بينهما إشكال ودقة^(٢) فاما (التمثيل) فقد سبق، وهو أن تراد الإشارة إلى معنى فتووضع الألفاظ الدالة على معنى آخر، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثلاً للمعنى الذي قصدت الإشارة إليه والعبارة عنه، كقولنا: «فلان ناق النوب»، أي منزه عن العيوب. وأما (الإرداد) فهو أن تراد الإشارة إلى معنى، فيترك اللفظ الدال عليه، ويؤق بما هو دليل عليه ومرادف كقولنا: «فلان طويل التجاد»، والمراد به طويول

(١) قدة الشعر ٨٨

(٢) الجامع الكبير في مخاتلة للظلوم من الكلام والمشور ١٦٠

القامة ، إلا أنه لم يتلفظ بطول القامة الذي هو الغرض ، ولكن ذكر ماهو دليل على طول القامة . وليس نقاء الشوب دليلاً على النزامة عن العيوب ، وإنما هو تمثيل لها .

والإرداد ينفرع إلى خمسة فروع :

(١) فعل المبادحة : كفوله تعالى « ومن أظلم من افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه » فإن المراد بقوله تعالى « لما جاءه » أي أنه سبه الرأي ، يعني : أنه لم يتوقف في تكذيب وقت ما سمعه ، ولم يفعل ما يفعل المثبتون ، فإن من شأنهم إذا ورد عليهم أمر أو سمعوا خبراً أن يستعملوا فيه الرواية والفسر ، ويتأثروا في تدبره إلى أن يصح لهم صدقه أو كذبه ، إلا روى إلى قوله تعالى « لما جاءه » ، أي أنه ضعيف العقل عازب الرأي ، فعدل عن ذلك إلى ماهو دليل عليه وأردف له ، وهو قوله « لما جاءه » ، وذلك أكد وأبلغ . ومن هذا الباب أيضاً ، وإذا تلى عليهم آياتنا بینات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدق عما كان بعد آباءكم ، وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى ، وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر بين ، والكلام على ذلك كالكلام على الذى قبله .

(٢) باب (مثل) وذلك دقيق الصفة لطيف المغزى . اعلم أن العرب تأثرون بمثل في هذا الموضوع توكيداً للكلام وتبييناً لأمره . يقول الرجل إذا نهى عن نفسه القبح : مثل لا يفعل هذا : أي أنا لا أفعله ، فنفى ذلك عن مثله ، وهو يريد نفيه عن نفسه ، فقصد للبالغة ، فسلك به طريق الكتابة ، لأنه إذا نفاه عن يمانه أو يشابه فقد نفاه عنه لاحالة .

وكذلك قولهم أيضاً : مثل إذا سئل أعطي ، أي أنت كذلك ، وهو كثير في الشعر القديم والمولود والكلام المشور . وسبب توكيده هذه الموضع به مثل ، أنه يراد أن يجعل من جماعة هذه أوصافهم ، تبييناً للأمر ، وتمكيناً له ، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه ، ولم ترس فيه قدمه .

ومثل ذلك قولهم في مدح الإنسان : أنت من القوم الكرام . أي ذلك في هذا الفعل سابقة ، وأنت حقيق به ولست دخيلاً فيه .

وقد ورد هذا الباب في القرآن الكريم ، كقوله تعالى « ليس كثلك شيء ، وهو السميع البصير » وهذا كقولهم : مثلك لا يدخل فنوا البخل ، عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصدًا للبالغة ، لأنهم إذا نفوه عنهم يسد مسدته ، وهو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه . ونظير ذلك قوله للعرب : العرب لا تخفر الذم ; وهذا أبلغ من قوله : أنت لا تخفر الذم .

(٢) ما يأني في جواب الشرط ، وذلك من ألطاف الكنيات وأحسنها .
فن ذلك قوله تعالى « . وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لئن لم يتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث » ، كأنه قال : إن كتم منكرين يوم البعث فهذا يوم البعث ، فكمني بقوله « فهذا يوم البعث » ، عن بطلان قولهم وكذبهم فيما أدعوه ، وذلك رادف له ، ونظيره قوله : تذكر حضور زيد فيها هو أى فاتت كاذب ، وهذا من دقائق الكنيات .

(٤) الاستثناء من غير موجب ، وذلك من غرائب الكنيات ، كقوله تعالى : « ليس لهم طعام إلا من ضرر ، والضرر يحيى نبت ذو شوك تسميه قريش الشُّبرق ، في حالة خضرته وطراوته ، فإذا يبس سمة العرب بالضرر ، والإبل ترعاه طرباً ولا تقربه يابساً . والمعنى ليس لهم طعام أصلاً ، لأن الضرر ليس بطعم البهائم فضلاً عن الإنس . وهذا مثل قوله : ليس لفلان ظل إلا الشمس ، تزيد نفيه الفلل عنه . وذكر الضرر رادف لاتفاق الطعام . وعلى نحو من هذا جاء قوله بعضهم :

ونفردوا بالمسكرمات فلم يكن . لسوام منها سوى الحرمان
والمراد نقى المكرمات عن سوام ، لأنه إذا كان لهم حرمان من المكرمات فالم
منها شيء البتة .

(٥) ليس بشيء ما تقدم ، وذلك نحو قوله تعالى « عفا الله عنك لم أذنت لهم » ، والمعنى المراد من هذا الكلام : إنك أخطأت وبيسما فعلت ، قوله « لم أذنت لهم » بيان لما كفني عنه بالغفو ، أى مالك أذنت لهم ، وهلاً استأيتها ؟ فذكر الغفو

دليل على الذنب ورادرف له ، وإن لم يكن يذكره . وكذلك جاء قوله تعالى : « فَإِنْ لَمْ تَفْعُلُوا وَلَنْ تَفْعُلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ إِلَى وَقْدَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أَعْدَتْ لِكُفَّارِينَ » قيل لهم : إذا استبتم العجز عن المعاشرة فاتركوا العذاب . فوضع قوله « فاتَّقُوا النَّارَ » موضعه ، لأن انتقام النار لصيقه وضيقه من حيث أنه من تداعيه ورواده ، لأن من اتق النار ترك المعاندة . وظاهره أن يقول الملك لشمه : إذا أردتم الكراهة عندي فاحذرزوا سخطي ، يريد فأطيعوني واتبعوا أمري ، وافعلوا ما يتوجه حذر السخط ، وذلك رادرف له . ومن هذا الباب قوله تعالى : « قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَّا قَلْ لَمْ تَؤْمِنُوا وَلَكُنْ قَوْلُوا أَسْلَنَا ، أَلَا تَرَى إِلَى لِطَاقَةِ هَذِهِ الْكَنَّاءِ ، فَإِنَّهَا أَفَادَتْ تَكْذِيبَ دُعَائِهِ وَدُفْعَ مَا اتَّحُلوهُ . وَفَانِتَهَا هَذِهِ رُوعِي فِي تَكْذِيبِهِمْ أَدْبَرْ حَسْنٍ » ، حيث لم يصرح بلفظه ، فلم يقل كذبتم ؛ لأن فيه نوع استقباح في الخطاب ، ووضع قوله تعالى « لَمْ تَؤْمِنُوا ، الَّذِي هُوَ نَفْيُ مَا أَدْعَوْا بِيَاهُ مَوْضِعَهُ ، لَأَنَّ ذَلِكَ رادرف له . وَعَما يَجْرِي هَذَا الْجَرْيَ قَوْلَهُ تَعَالَى ، قَالَ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَغْفَرُوا مِنْ أَنْ مِنْهُمْ أَتَلْعَلُونَ أَنْ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسَلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ، فَإِنَّ الْفَرْضَ بِقَوْلِهِمْ ، إِنَّا بِمَا أُرْسَلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ، جَوَابًا عَنْ سُؤْلِهِمْ » أتعلمون أن صالحًا مُرسل من ربِّه ؟ إثبات العلم يارساله ، وأنه من الأمور الظاهرة المسألة ، التي لا يدخلها ريب ، ولا يعرضها شك ، لكن عدل عن ذلك إلى ما هو دليل عليه ورادرف له ، وهو الإيمان به ، أعني بصالح . وإنما صح منهم بعد ثبوت نبوته عندم ، والعلم يارساله إليهم ، فالإيمان به إذن دليل على العلم بأنه نبي مُرسَل . وهذا من دقائق الإرداد ولطائفه .

وأمثال ذلك كثيرة كقول الأعراب في حديث أم زرع في وصف زوجها : « لَهُ إِبْلٌ فَلِيلَاتُ الْمَسَارِحِ ، كَثِيرَاتُ الْمَبَارِكِ ، إِذَا سَمِعَنَ صَوْتَ الْمَزْهُرِ أَبْقَنَهُ هُوَ الْكَ » . فإن الظاهر من هذا القول أن إبله تنزل بفنائه ولا تبرح ، ليقرب عليه نحرها للانضياف ، فإذا ضرب المزهر للقيان نحرها لضيوفه . لقد اعتادت هذه الحالة وألفتها ، وغرض الأعرابية من هذا الكلام أن تصف زوجها بالجود والسكرم ، ولكنها لم تذكر ذلك بلفظه الدال عليه ، وإنما أنت بمعانٍ ، هي أدلة على

ذلك من غير تصریح بمرادها . وكذلك قال بعضهم :
وَوِدْتُ — وَمَا تَفَنِي الْوَدَادَةُ — أَنِي بِمَا فِي ضَمَيرِ الْحَاجِيَّةِ عَالٌ
فَإِنْ كَانَ خَيْرًا سَرَّنِي وَعَلَّمَهُ وَإِنْ كَانَ شَرًا لَمْ تَلْمُسْنِي اللَّوَانُمُ
فَإِنَّ الْمَرَادُ مِنْ قَوْلِهِ « لَمْ تَلْمُسِ الْلَّوَانُمُ » أَنِّي أَهْجَرُهَا . فَأَضْرَبَ عَنْ ذَلِكَ جَانِبًا ،
وَلَمْ يَذْكُرْ اللَّفْظَ الْمُخْتَصُ بِهِ ، وَلَكِنَّهُ ذَكَرَ مَا هُوَ دَلِيلٌ عَلَيْهِ وَرَادِفٌ لَهِ .

(٣) المجاورة :

وَذَلِكَ أَنْ يَرِيدُ الْمُؤْلِفُ ذِكْرَ شَيْءٍ ، فَيَتَرَكُ ذِكْرَهُ جَانِبًا إِلَى مَا مُجاورُهُ ، فَيَقْتَصِرُ
عَلَيْهِ ، اكْتِفَاءً بِدَلَالَتِهِ عَلَى الْمَعْنَى الْمُقْصُودِ ، كَقَوْلِ عَنْتَرَةَ :

وَشَكَكْتُ بِالرَّسْعِ الْأَاصَمَ نِيَابَهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْفَتَنَاءِ بِعِرَامٍ
أَرَادَ بِالثَّيَابِ هَنَافِسَهُ ، لَأَنَّهُ وَصَفَ الْمُشْكُوكَ بِالْكَرِيمِ ، وَلَا تَوَصَّفُ النِّيَابُ بِهِ ،
فَبَتَ حِينَتْ أَنَّهُ أَرَادَ مَا تَشْتَمِلُ عَلَيْهِ الثَّيَابُ ، وَفِي ذَلِكَ الْمَحْسُنُ مَا لَا يَنْكِرُهُ الْعَارِفُ
بِهِنَّهُ الصَّنَاعَةُ . وَقَالَ عَنْتَرَةُ أَيْضًا :

بِزَجَاجَةِ صَفَرَاءِ ذَاتِ أَسْرَةٍ قَرِنْتُ بِأَزْهَرَ فِي الشَّمَالِ ^{مُقْدِمٌ} (١)
الصَّفَرَاءُ هَنَا الْخَرُ ، وَالذَّكَرُ لِلزَّجَاجَةِ حِينَتْ هِيَ مُجاوِرَةُ هَمَا ، وَمُشَتَّمَةٌ عَلَيْهَا ..
وَذَهَبَ بَعْضُ الْمُفْسِرِينَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « وَثِيَابَكَ فَطَهَرْ » ، إِلَى أَنَّهُ أَرَادَ بِالثَّيَابِ
الْقَلْبُ أَوِ الْجَسَدُ ، أَيْ قَلْبَكَ فَطَهَرْ أَوْ جَسَدَكَ . وَأَمْثَالُ هَذَا كَثِيرَةٌ .

(٤) الْكَنَاءُ الَّتِي لَيْسَ تَمْثِيلًا وَلَا إِرْدَافًا وَلَا مُجاوِرَةً :

كَقَوْلِهِ تَعَالَى « أَوْ مَنْ يُنَشِّأُ فِي الْحَلِيلَةِ وَهُوَ فِي الْخَصَامِ غَيْرِ مَبِينٍ » ، فَكَنَى عَنِ
النِّسَاءِ أَنْهُمْ يَرِيْدُونَ فِي الْحَلِيلَةِ أَيِّ الرِّيْئَةِ وَالنَّعْمَةِ ، وَهُوَ إِذَا احْتَاجَ إِلَى عَارِضَةِ الْخَصَومِ
كَانَ غَيْرَ مَبِينٍ ، أَيْ لَيْسَ عِنْدَهُ بَيَانٌ ، وَلَا يَأْتِي بِرَهَانٍ يَعْجَلُ بِهِ مِنْ يَخْصِصُهُ . وَذَلِكَ
لِضَعْفِ عُقُولِ النِّسَاءِ وَنَقْصَانِهِنَّ عَنْ فَطْرَةِ الرِّجَالِ . وَمِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْلُ أَبِي نُوَاسَ :

(١) ذَاتُ أَسْرَةٍ أَيْ ذَاتُ طَرَائِقٍ وَخَلْطَاتٍ ، وَقَوْلُهُ بِأَزْهَرٍ يَعنِي إِبْرِيقَاهُ مِنْ فَسَةٍ أَوْ رِسَامٍ ، وَمِنْهُمْ
يُشَهِّدُونَ فِي بَغْرَفَةٍ ، وَقَبْلَ مُقدِمٍ عَلَيْهِ الْفَدَامِ يَصْنَعُ بِهِ .

قولُ الَّتِي مِنْ يَنْهَا خَفَّ عَمَلٌ عَزِيزٌ عَلَيْنَا أَنْ زَرَاكَ تَسِيرُ
أَلَا تَرَى إِلَى حَسْنِ هَذِهِ الْكَنَابَةِ عَنْ ذَكْرِ امْرَأَتِهِ بِقَوْلِهِ « الَّتِي مِنْ يَنْهَا خَفَّ
عَمَلٌ » فَإِنَّهُ مِنْ أَطْفَالِهِ مِنْهَا . وَكَذَلِكَ قَوْلُ نَصِيبِهِ :
فَمَا جُوا فَأَنْتُوا بِالَّذِي أَنْتَ أَهْلُهُ لَوْ سَكَنُوا أَنْتَ عَلَيْكَ الْحَقَابُ
الْكَنَابَةُ وَالْتَّمَرِيقُ :

تَقْدِيمُ أَنْ كَثِيرًا مِنَ النَّقَادِ وَالْبَلَاغِيْنِ قَدْ قَرَنُوا الْكَنَابَةَ بِالتَّعْرِيْضِ ، وَلَمْ تَبْنِ
فِي كَلَامِهِمْ مَعَالِمَ وَاضْعَافَةً لِكُلِّ مِنْهُمْ ، حَتَّى لَيَدُوْ مِنْ كَلَامِهِمْ أَنْمَاشَى ، وَاحِدٌ ، أَوْ أَنْهَا
لِنَظَانَ مَرَادِفَانَ .

وَالْحَقِيقَةُ الَّتِي جَعَلَتْ بَيْنَ الْكَنَابَةِ وَالتَّعْرِيْضِ فِي أَذْهَانِهِمْ أَنْ دَلَالَةَ الْكَنَابَةِ كَدَلَالَةِ
التَّعْرِيْضِ فِي أَنْ كَلَامَهُمْ لَمْ يَصْرُحْ فِي بِالْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ حَتَّى جَاءَ
الْبَلَاغِيْنُ الَّذِينَ حَارَلُوا التَّبَيِّنَ بَيْنَ الْكَنَابَةِ وَالتَّعْرِيْضِ ، وَوَضَعُ حَدُودَ فَاصِلَةً بَيْنَهُمَا .
وَلَعِلَّ أَقْدَمَ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ حَارَلُوا الْفَصْلَ بَيْنَهُمَا إِبْرَاهِيمَ رَشِيقَ صَاحِبِ الْمَعْدَةِ ، فَإِنَّهُ
عَلَى الرُّغْمِ مِنْ أَنَّهُ جَعَلَهُمَا مِنْ أَنْوَاعِ الإِشَارَةِ إِلَّا أَنَّهُ جَعَلَ لِلْكَنَابَةِ الصَّفَاتِ الَّتِي
قَدَّمَنَاهَا ، وَبَاعِدَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّعْرِيْضِ الَّذِي مُثِلَّهُ بِقَوْلِهِ كَعْبَ بْنَ زَهِيرَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :

فِي فِتْيَةٍ مِنْ قَرِيشٍ قَالَ قَاتِلُهُمْ يَبْطِئُ مَكَّةَ لَا أَمْلَأُوا زُورُلَا
فَرَضَ بَعْرُ بْنَ الْخَطَّابَ وَقَيلَ بَأْيُ تَكَرُّرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، وَقَيلَ بِرَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَعْرِيْضٌ مَدْحُوشٌ ، ثُمَّ قَالَ :
يَمْتَشِّونَ مُثْنَى إِلَيْهِ الْزُّمْهُرُ يَنْصُمُّهُمْ ضَرَبَ إِذَا أَعْرَدَ السَّوْدُ التَّنَاهِيلَ^(١)
فَقَيلَ إِنَّهُ عَرَضَ فِي هَذَا الْبَيْتِ بِالْأَنْصَارِ ، فَنَفَّذَتِ الْأَنْصَارُ ، وَقَالَ الْمَهَاجِرُونَ :
لَمْ تَمْدَحْنَا إِذْ ذَهَبْنَا ، حَتَّى صَرَحَ بِمَدْحُومِهِمْ فِي أَيَّاتٍ يَقُولُ فِيهَا :

(١) الزُّمْهُرُ الْيَمِينُ ، وَمَرْدُ فَرَا وَأَعْرَصُ ، وَالتَّنَاهِيلُ الْفَصَارُ جَعْ ثَنْبَلُ وَثَنْبَلُ .

من سرهُ كرمُ الحبّافَ فلَا يَرْكَنْ فِي مِقْنَبٍ^(١) مِنْ صَالِحِ الْأَنْصَارِ
وَمِنْ مَلِيعِ التَّعْرِيفِ قَوْلُ أَبِينَ بْنِ خَرِيمَ الْأَسْدِيِّ لِبْشَرَ بْنِ مَرْوَانَ يَدْعُهُ
وَيَعْرِضُ بِكَلْفٍ كَانَ بِوْجَهِ أَخِيهِ عَبْدِ الْعَزِيزِ حِينَ فَقَاهُ مِنْ مَصْرٍ عَلَى يَدِي نَصِيبِ الشَّاعِرِ
مَوْلَاهُ :

كَانَ النَّاجَ تَاجَ بْنِ هَرْقَلِ جَلْوَهُ لِأَعْظَمِ الْأَعْيَادِ عِيدًا
يَصَافِعُ خَدَّ بَشَرٍ حِينَ يَمْسِي إِذَا الظَّلَامُ بَاشرَتِ الْخَدُودَ
فَهَذَا مِنْ خَنْيَ التَّعْرِيفِ، لَأَنَّهُ أَوْمَ السَّامِعِ أَنَّمَا أَرَادَ الْمَبَالَغَةَ بِذِكْرِ الظَّلَامِ ،
لَا سِيَّا وَقَدْ قَالَ « حِينَ يَمْسِي » وَإِنَّمَا أَرَادَ الْكَلْفَ ، مَكَذَا حَكَتِ الرَّوَاةَ^(٢) .

وَقَدْ قَبَهُ إِلَى خُلُطِ الْكَنَابِيَّةِ بِالتَّعْرِيفِ مِنَ الْأَدَبِ وَالْقَادِضِيَّاءِ الدِّينِ ابْنِ الْأَئِيرِ
الَّذِي يَقُولُ فِي ذَلِكَ : وَقَدْ تَكَلَّمَ جَمَاعَةُ الْمُؤْلِفِينَ فِي هَذَا الْفَنِ فَوَجَدُهُمْ قَدْ خُلُطُوا
الْكَنَابِيَّةِ بِالتَّعْرِيفِ ، وَلَمْ يَفْرُقُوا بَيْنَهُمَا ، بَلْ أَوْرَدُوا لَهُمَا أَمْثَلَةً مِنَ النَّظَمِ وَالثُّرُّ ،
وَأَدْخَلُوا أَحَدَ الْقَسْمَيْنِ فِي الْآخَرِ ، فَدَكَرُوا لِلْكَنَابِيَّةِ أَمْثَلَةً مِنَ التَّعْرِيفِ ، وَلِلتَّعْرِيفِ
أَمْثَلَةً مِنَ الْكَنَابِيَّةِ .

وَالْكَنَابِيَّةُ عِنْدَهُ أَنْ تَذَكَّرَ الشَّيْءُ بِغَيْرِ لَفْظِهِ الْمَوْضِعُ لَهُ .
وَأَمَّا التَّعْرِيفُ فَهُوَ أَنْ تَذَكَّرَ شَيْئًا يَدْلِلُ عَلَى شَيْءٍ لَمْ تَذَكَّرْهُ . وَأَصْلُهُ التَّلْوِيعُ مِنْ
مُعْرِضِ الشَّيْءِ ، أَيْ مِنْ جَانِبِهِ .

قَالَ : وَأَمَّا التَّعْرِيفُ فَقَدْ جُوَزَهُ أَقْهَ تَعَالَى فِي خُطْبَةِ النَّسَاءِ كَقُولَهُ تَعَالَى « وَلَا جَنَاحَ
عَلَيْكُمْ فِيَّا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النَّسَاءِ » ، فَقَالَ الْمُفْسِرُونَ : التَّعْرِيفُ بِالْخُطْبَةِ هَذَا
يَقُولُ لَهُ ، وَهُوَ فِي عَدَّةِ الْوَفَافَاتِ : إِلَكَ جَلِيلَهُ وَإِنَّكَ لَحَسْنَةٌ ، وَمَا أَشْبَهُهُ ذَلِكَ . وَمَا جَاءَ
مِنَ التَّعْرِيفِ قَوْلَهُ تَعَالَى « أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِأَهْلَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ ؟ » قَالَ بْلَ فَدْلَهُ كَبِيرَمُ
هَذَا ، فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطَقُونَ ، يَعْنِي أَنْ كَبِيرَ الْأَصْنَامِ غَضِبَ أَنْ تَبْدِي هَذِهِ الْأَصْنَامِ
الصَّفَارَ ، فَكَسَرَهَا ، وَغَرَضُ إِبْرَاهِيمَ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ إِقْلَامُ الْحَجَّةِ

(١) الْمَقْبَلُ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ . (٢) الصَّدَّةُ ٤/٢٠٨ .

عليهم ، لأنه قال : «فَاسْأَلُوكُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطَقُونَ ، وَذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ الْأَسْتِزَاءِ بِهِمْ ، وَهُنَّا مِنْ رَموزِ الْكَلَامِ ، وَالْقَوْلُ فِيهِ أَنْ قَصْدَ إِبْرَاهِيمَ لَمْ يَكُنْ نَسْبَةُ الْفَعْلِ الصَّادِرِ عَنْهُ إِلَى الصَّنْمِ ، وَإِنَّا قَصْدَ تَقْرِيرِهِ لِنَفْسِهِ وَإِبَاتَهُ لَهَا عَلَى أَسْلُوبِ تَعْرِيْضٍ يَلْعُجُ فِيهِ غَرْضُهُ مِنْ إِلَزَامِ الْحَجَّةِ عَلَيْهِمْ ، وَتَبْكِيْتَهُمْ وَالْأَسْتِزَاءَ بِهِمْ .

وَمِنْ بَدِيعِ التَّعْرِيْضِ قَوْلُهُ تَعَالَى : «قَالَ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا زَرَكُ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا ، وَمَا زَرَكُ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ مِنْ أَرَاذَلِنَا بَادِي الرَّأْيِ ، وَمَا زَرَكُ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ ، بَلْ نَظَرْكُمْ كَاذِبِينَ » قَوْلُهُ تَعَالَى : «مَا زَرَكُ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا ، تَعْرِيْضٌ بِأَنَّهُمْ أَحَقُّ بِالنَّبُوَّةِ مِنْهُ . وَأَنَّ اللَّهَ لَوْ أَرَادَ أَنْ يَعْمَلَهُمْ فِيْ أَحَدٍ مِنَ الْبَشَرِ لَجَعَلَهُمْ فِيهِمْ . فَقَالُوا : هُبْ أَمْكَنْ وَاحِدٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَمَوَازِينِهِمْ فِي الْمَرْزَلَةِ ، فَاقْجَمْلُكَ أَحَقُّهُمْ بِهَا ؟ أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى : «وَمَا زَرَكُ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ ؟

وَعِنْدَ الْبَلَاغِيْنَ أَنَّ (الْتَّعْرِيْضَ) هُوَ مَا أُشِيرُ بِهِ إِلَى غَيْرِ الْمَعْنَى بِدَلَالَةِ السِّيَاقِ ، سَوَاءً أَكَانَ الْمَعْنَى حَقِيقَةً أَوْ بَيْانًا أَوْ كَنْيَةً، مَثَلُ التَّعْرِيْضِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ قَوْلُكَ عَنْدَ الْمَؤْذِنِ «أَنَا لَسْتُ بِرَبِّ النَّاسِ» ، فَإِنْ مَعْنَاهُ نَفْيُ أَذْلَالِ النَّاسِ، بِدَلَالَةِ السِّيَاقِ إِلَى كَوْنِهِ مِنْ تَكْلِمَتْ عَنْهُ مَؤْذِنًا لَهُ . وَمَثَلُ التَّعْرِيْضِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي الْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ «أَنَا لَسْتُ طَاعِنًا فِي عَيْنِهِمْ» ، فَإِنْ مَعْنَاهُ الْأَصْلِيُّ نَفْيُ طَعْنِكَ فِي عَيْنِهِمْ ، وَمَعْنَاهُ الْمَرْادُ هَاهُنَا نَفْيُ أَذْلَالِهِ لَهُ بِاسْتِعْارَةِ «الْطَّاعُونَ فِي الْعَيْنَ» لِلْتَّرْذِيِّ، وَيُشَيرُ بِالسِّيَاقِ إِلَى كَوْنِهِ مِنْ تَكْلِمَتْ عَنْهُ مَؤْذِنًا أَيْضًا . وَمَثَلُ التَّعْرِيْضِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي الْمَعْنَى الْكَنْيَانِ «الْمُسْلِمُ مِنْ سَلْمِ الْمُسْلِمِوْنَ مِنْ لِسَانِهِ وِيدِهِ ، إِذْ مَعْنَاهُ الْأَصْلِيُّ الْأَخْصَارُ إِلَيْهِ إِلَسَامُ فِيمَنْ سَلَوَا مِنْ لِسَانِهِ وِيدِهِ ، وَمَعْنَاهُ الْكَنْيَانُ الْلَّازِمُ لِلْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ اِتْنَاءُ الْإِلَسَامِ عَنِ الْمَؤْذِنِ مُطْلِقاً ، وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِالْفَظْوَى ، وَيُشَيرُ بِسِيَاهِهِ إِلَى نَفْيِ الْإِلَسَامِ عَنِ الْمَؤْذِنِ الْمُعْنَى الَّذِي تَكْلِمَتْ عَنْهُ . فَظَاهِرُ أَنَّ التَّعْرِيْضَ يُجَامِعُ كَلَامَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَالْكَنْيَةِ بِأَنَّ يَقْصُدُ بِالْفَظْوَى وَاحِدًا مِنْهُ ، وَيُشَارُ بِدَلَالَةِ السِّيَاقِ إِلَى الْمَعْنَى الْمَعْرُضِ بِهِ ، فَلَا يُوْصَفُ الْفَظْوَى بِالنَّسْبَةِ لِلْمَعْنَى التَّعْرِيْضِيِّ لَا بِحَقِيقَةِ وَلَا بِمَجَازِ وَلَا كَنْيَةِ .

وَعِنْدَ بَعْضِ الْبَلَاغِيْنَ أَنَّ الْكَنْيَةَ تَفَاقِدُ إِلَى تَعْرِيْضِ وَتَلْوِيْحِ وَرْمَنِ وَلِسَامِ وَإِشَارَةِ .

فإن سبقت لأجل موصوف غير مذكور في التعرض كقولك فيمن يؤذى
« المسلم من سلم المسلمين من لسانه ويده » تعرضاً بنق صفة الإسلام عن المؤذى ،
ونحو « أنا لا أعتقد حيل شرب المخ » تعرضاً من يشربها ويعتقد لها
بأنه كافر .

وإن كثرت الوساطة بين اللازم والملازم نحو « جبان الكلب » و « كيد الرماد »
كتنائية عن الكرم . ففيه « التلويع » .

وإن قلت الوساطة مع المفاهيم نحو « فلان عريض الفقا » أو « عريض الوسادة »
كتنائية عن بلادته فهي « الرمز » .

وإن قلت الوساطة بلا خفاء نحو قول الشاعر :

أو ما رأيت الجدة ألق دخله في آل طلحة ثم لم يتحول
في الإعماق أو الإشارة ^(١) .

وموقع التعرض يكون في الجمل المتراقة والألفاظ المركبة ، ولا يرد في الكلم
المفردة بحال . والسر في ذلك أن دلالته على ما يدل عليه لم يكن من جهة الحقيقة ،
ولا من جهة المجاز ، فيجوز وروده في الألفاظ المفردة والمركبة كاجاز في المفاهيم
وكا جاز في المجازات ورودهما معاً ، كالاستعارة والكتنائية ، فإنهما وارهان في
الأمرين جميعاً .

وإن مادلة التعرض كانت من جهة القرينة والتلويع والإشارة ، وهذا لا يستقل
به اللفظ المفرد ، ولكنه إنما ينشأ من جهة التركيب ، فلهذا كان مختصاً بالوقوع فيه .

الفرق بين التعرصه والكتنائية :

ويظهر ذلك من أوجه ثلاثة :

(١) حسن الصليبي « على حاشية أنوار الريح » ١٦٧ و ١٦٨ (مطبعة القديم الطيبة)
القاهرة ١٣٢٢ هـ) وأنوار الريح ٢٠٦ .

(١) أن الكناية واقعة في المجاز ، معدودة منه ، بخلاف التعریض فلا يعد منه .
وذلك لأن التعریض مفهوم من جهة القرینة ، فلا تعلق له باللفظ ، لامن جهة
حقيقة ، ولا من جهة بجازه .

(٢) أن الكناية كاتقع في المفرد ، فقد تكون واقعة في المركب ، بخلاف
التعریض ، فإنه لا موقع له في باب اللفظ المفرد ، ومثال وقوع الكناية في المفرد
قول الله تعالى : إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولـى نعجة واحدة ، فقد كنى
بالنعجة عن المرأة .

(٣) أن دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ بطريق المجاز ، بخلاف التعریض
فإنما دلالته من جهة القرینة والإشارة ، ولا شك أن كل ما كان اللفظ بدل عليه ، فهو
أو صبح مما لا يدل عليه اللفظ ، إن علم بدلالة أخرى .

محاسن الكتابة :

إن حسن الكناية أو الإرداد يأتى من طريق المبالغة في الوصف ، لأن في
التبير بهذا الردف أو التساعي من القوة والحسن ما ليس في اللفظ الموضوع لذلك
المعنى . ومن ذلك ما وصف به عمر بن أبي ربيعة امرأة بطول الجيد .

بعيدة مهوى القرط إمال سوقه أبوها وإمـا عبد شمس وهاشم
علم بذلك طول الجيد بلغة الخاص به ، ولكنـه عدل عنه ، وأتـى بلـفظ بـدل عـلـيه ،
وهو « بعيدة مهوى القرط » ، فدل على طول الجيد ، وكانـ في ذلك من المبالغة والمبالغـ
ما ليس في اللـفـظ الأـصـلـى ، لأنـ بعد مهوى القرط أـدلـ على طـولـ أـكـثـرـ ، لأنـ كلـ
بعيدة مهوى القرط طـولـةـ الجـيدـ ، وليـستـ كلـ طـولـةـ الجـيدـ بعيدـةـ مهـوىـ القرـطـ ، إـذـاـ
كانـ طـولـ الجـيدـ فـعـنـهاـ يـسـيـأـ .

ولـاـ أـرـادـ اـمـرـأـ اـقـيـسـ أـنـ يـصـفـ تـرـفـ حـيـيـهـ وـأـنـ لـمـ يـكـفـيـهاـ قـالـ :
وـيـضـنـيـ فـيـتـ اـمـسـكـ فـوـقـ فـرـاشـهاـ شـوـمـ الصـحـاـ لمـ تـعـلـقـ عـنـ تـفـضـلـ

فقال ، ثوم الضحا ، وأن قيت الملك يبق فوق فرشها إلى الضحا ، وكذلك سائر
البيت ، أى هى لا تنتفع لخدم ، ولكنها في بيتها متفضلة . ومنه قول ليل الأخيلية :

وَخَرَقَ عَنِ الْقَبِيسِ تَحْالَهُ بَنِيَّ الْيَوْتِ مِنَ الْجَيَّادِ سَقِيَا

أرادت وصفه بالجود والكرم ، ب glamat بالأرداف والتوابع لهما ، أما ما يطبع الجود
فته بأنه يخرق القبيص ، لأن العفة تجذبه فخرق قبيصه من مواملة جذبهم إياه
وأما ما يتبع الكرم فالجيا ، الشديد الذى كأنه من إماتة نفس هذا الموصوف وإزالته
الأشر عنه ، حتى يحال سقين ، ومنه قول الحكيم الخضرى :

فَدَ كَانَ يُعْجِبُ بَعْنَسَمَنْ بِرَاعِيِّي حَتَّى سَمِعَنَ تَنْخَنْعَيِّي وَسَعَالَ
فَلَمْ يَصُفِ الْكَبِيرُ بِالْفَظِّ بِعِينِهِ ، وَلَكِنَّهُ أَنْتَ بِتَوَابِعِهِ وَهِيَ السُّعَالُ وَالتَّنْخَنْجُ (١) .

• • •

والكنية أبلغ من التصریح ، وأجل من الإفصاح ، ولكن عبد القاهر يرى
أنه ليس معنى ذلك إنك إذا كنست عن المعنى زدت في ذاته ، بل المعنى أنك
زدت في إثباته ، بجعله أبلغ وأكيد وأشد (٢) .

والسبب في أن للإثبات بالكنية مزية لا تكون للتصریح أن كل عاقل
يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة يثبت دليلها ، وإن جعلها بما هو شاهد
في وجودها آكيد وأبلغ في الدعوى من أن تجيئ إليها فتبثتها هكذا ساذجاً غفلاً ،
وذلك أنك لا تدعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف بحيث لا يشك
فيه ، ولا يظن بالمخبر التجوز أو الغلط .

• • •

واللکنیا من الأثر ما للتشيه والاستعارة مما مر ذكره ، فهي تبرز المعانى المعقولة
في صورة المحسنات ، وبذلك تكشف عن معناها ، وتوضحها ، وتبينها ، وتحدد
انفعال الإعجاب « والإعجاب باعتباره انفعالا تعجز اللغة العادية عن تصويره ، لأنها

(١) داجع كتابنا (قدامة بن جعفر والنقد الأدبي) ٢٥٧ .

(٢) دلائل الإعجاز : ص ٥٨ .

وَضَعَتْ يَازِدُ الْأَفْكَارَ لِتَعْبُرُ عَنْ هَذَا الْعَقْلَ الْمَادِيَ الْمَحْدُودِ . أَمَّا الْأَفْعَالُ فَهُوَ قُوَّةٌ تَمُوزُهَا لِغَةٌ خَاصَّةٌ ، وَهِيَ الَّتِي يَعْتَدُ طَرِيقُهَا الْأَدِيبُ ، فَيُؤْلِفُهَا مُسْتَعِنًا بِالْخَيَالِ وَسُؤَالِيَّةِ الْعِبَارَةِ عَنْهُ ، مِنْ تَشْيِيهٍ وَاسْتِعْمَارٍ وَكَنْيَةٍ وَحُسْنِ تَعْلِيلٍ ، لِتَكُونَ مُلَاقَةً لِمَا تَوْدُ مِنْ رُوْءِيَّةٍ وَسُخْطٍ وَحْبٍ وَمَا إِلَيْهَا .^(١)

وَالْكَنْيَةُ وَسِيلَةٌ مِنْ وَسَائِلِ تَحْقِيقِ الْقَصْدِ فِي النَّيْلِ مِنَ الْخَصْمِ وَالْكَاهْبَةِ بِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَمْسِهِ سَأَلَةً ظَاهِرًا مَكْشُوفًا ، وَيَكُونُ هَذَا فِي نُوْعِ التَّعْرِيْضِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَأَوْرَدْنَا أَمْثَلَةً لَهُ .

وَبِهَا أَيْضًا يُسْتَطِعُ التَّعْبِيرُ عَنِ الْمَعَانِي غَيْرِ الْمُسْتَحْسَنَةِ بِالْأَنْفَاظِ لَا تَعْلَمُهَا الْأَذْوَاقُ ، وَلَا تَجِدُهَا الْأَذَانُ ، وَأَمْثَلَةُ هَذَا كَثِيرَةٌ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، الَّذِي لَا يَحْوِي إِلَّا الْعِبَارَةَ الْمَهْذَبَةَ ، وَالْكَلَامَ الْعَذْبَ السَّائِنَ .

وَحَسْنُ الْكَنْيَةِ عَمَّا يُجَبُ أَنْ يَكُنَّ عَنْهُ فِي الْمَرْضِ الَّذِي لَا يَحْسُنُ فِيهِ التَّصْرِيحُ ، أَصْلُ مِنْ أَصْوَلِ الْفَصَاحَةِ ، وَشَرْطُهُ مِنْ شُرُوطِ الْبِلَاغَةِ ، وَمِنْ ذَلِكَ مَا كَتَبَ أَبُو الْحَسِينِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ نُوَابَةَ عَنِ الْمُعْتَنِدِ بِهِ إِلَى خَارُوْيَةَ ، وَقَدْ أَوْصَى خَارُوْيَةَ بِابْنِهِ الَّتِي تَزَوَّجُهَا الْمُعْتَنِدُ بِهِ ، فَكَانَ مَا كَتَبَ بْنُ نُوَابَةَ : أَمَّا الْوَدِيعَةُ فَهُوَ بِعِزْلَةٍ مَا اتَّقَلَ مِنْ يَمِينِكَ إِلَى شَمَالِكَ ، عَنْيَةُ بَهَا ، وَحِيَاطَةُ لَهَا . وَاسْتَحْسَنَتِ الْكَنْيَةُ عَنِ الْزَّوْجَةِ بِالْوَدِيعَةِ حَتَّى صَارَ الْكِتَابُ يَعْتَدُونَهَا ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنْ تَسْمِيَتِ إِيَّاهُمَا بِالْوَدِيعَةِ نَصْفَ الْبِلَاغَةِ .

• • •

وَبَعْدَ فَإِنَّ الْكَنْيَةَ أَوِ الْأَرْدَافَ وَمَا إِلَيْهَا مِنْ ضَرْبَ التَّعْبِيرِ ، إِنَّمَا هِيَ مِنْ خَصَائِصِ الْعِبَارَةِ الْأَدِيَّةِ الَّتِي يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لَهَا مَا يَبْيَزُهَا مِنْ لِغَةِ النَّاسِ فِي أَحَادِيْنِهِمْ وَمَحَاورِهِمْ فَلَقَدْ جَرِيَ فِي كَلَامِ النَّاسِ كَثِيرًا الْوَصْفُ بِالْأَنْفَاظِ الْجَوْدِ وَالْكَرْمِ وَالسَّرْعَةِ وَالْحَسْنِ وَالشَّجَاعَةِ وَالْجِبْنِ وَالْبَطْلِ وَغَيْرَهَا مِنِ الْأَنْفَاظِ الْمُوضَوْعَةِ لِلْمَعَانِي الْخَاصَّةِ ، حَتَّى

(١) الأسلوب للأستاذ أحمد الشايب : ٥١

لم يصبح لتلك الألفاظ بسبب كثرة جريانها على الألسنة مزية ، فقدت بذلك كثيراً من قدرتها على أداء المعانى التى تضمنتها ، وأصبحت عاجزة عن الوفاء بما يراد التعبير بها عنه .

فلو أن الأديب أو الشاعر ، نحا هذا المنحى في العبارة عن المعانى لوصف تعيره بالابتذال ، وخللت عبارته مما يستحق الاهتمام ، ويستوجب الانتباه ، إذ ليسقصد من العبارة الأدبية إحراز المنفعة وتحقيق الأغراض التي تحصل بالكلام العتاد ، وإنما الغرض الإشعار بالنبغ والتلوك ، وأن الأديب رجل موهوب عتاذ من سائر الناس في قدرته على الخيال واستنباط المعانى من المحسات والمعقولات وفي اختياره أسلوب العبارة عنها ، وتألقه في رسم الصور البينية ، حتى تبدو فكرته فكرة جليلة جديدة في صورة خلابة أنيقة :

الخاتمة

فكرة البيان

عند المعاصرين

بعد هذه الدراسة التي نرجو أن تكون قد استطعنا بها كشف الفكرة اليابانية وتحديد مجالها ، نأمل أن يجد القارئ في هذا التتبع التاريخي الذي لا نزعم أنها استطعنا أن نجمع كل أطرافه إلى تجل عن الحصر في هذا الكتاب ، ما يمكن لتصور مراحل حياة البيان العربي وتطور رممه في الأذمان . وأن يجد في هذا التناول بعض ما يشبع نهمه إلى هذا البيان ، ويقرّبه إليه بهذه الصورة التي أشرنا بها إلى معظم جهاته وأهم فتوحه .

وقد يرى القارئ في سطور هذا البحث ، ولا سيما فيما يتصل بفنون البيان البلاغي ، أننا حاولنا كثيراً التخفيف من سلطان القاعدة البلاغية ، ولم تتابع البلاغيين في أسلوبهم المنطق الذي غشى على البيان الطبيعي ، ولم تلنجأ إلى ذلك في بعض الأحيان إلا توصيلاً لغايتنا من الفهم الصحيح لما ينبغي أن يتصور في الأذمان من المعانى الطبيعية لتلك الفنون اليابانية ، وإلأنت خيراً بأن أقسام تلك الفنون في كتبهم تخل عن الحصر ، وتعز على الإحسان ، وفي زواياها هذا التقسيم والتعدد والاختلاف تتعكس أضواء المنطق والاستدلال ويصل البحث الياباني طريقه بين ذلك ، ولكن من الخطأ النهاب إلى أن البيان العربي كان كله كذلك منطقاً واستدلاً وقاعدة تحفظ .

وليس البيان في حقيقته ، كما أكدنا ذلك مرات كثيرة ، وفقاً على هذه الفنون التي تصورها علماء البلاغة وقصروا علم البيان عليها بل إنه يشملها ، ويشمل حكيراً ما أشرنا إليه خلال هذا البحث من الفنون التي توزعت بين علوم البلاغة الثلاثة ، وظاب كثير منها في زوايا النسيان ، ميلاً إلى دعوة الباحثين ، أو إثارة للإجهاز ، فلم تنتظمها علومهم التي حدودها ، وفي بعض مالم يدرسون فوجمال وحسن ، وله أرغم غير قليل في العمل الأدبي ؟ نرجو أن يجد الباحثون في مثل هذه الدراسة ما يشجع على تناوله والبحث فيه .

ونعتقد أن هذه الدراسة تبلغ غايتها إذا وصلناها إلى هدفنا ، ووصلناها بتفكيرنا الذي تفاعل مع الأحداث التي ألمت بهذه الأمة صاحبة هذا البيان ، وانصل بكثير من الأفكار الطارئة ، وتجاذبته تيارات من هنا وتبارات من هناك . وكانت تلك التيارات كما يبدو للتأمل تيارات سطحية ، لم تستطع أن تتوجّل في هذا البيان ، ولا أن تغوص على معالله الأصيلة ، ولا أن تزيل ذلك الأساس الراسخ الذي يعد الداعمة الكبرى للفن الأدبي عند أمّة العرب ، وليس غريباً عن تلك الآنس في الآداب العالمية الأخرى . وقد بدا في بعض الأحيان وتصور بعض الأذهان أن بعض تلك التيارات شيء من العمق تستطيع به أن تغير مجرى البيان العربي أو توجه به اتجاهها غريباً بعيداً عن روافده الطبيعية التي أمدته من قديم ، وعاشت معه خلال الفرون الطويلة .

تيرة على الأدب البياني

وقد أطلقت في العصر الذي نعيش فيه أفكار كثيرة حول هذا البيان كانت حريراً عليه ، ودعوة إلى التخلص من سمات المجال التي يزدان بها هذا الأدب ، ويدعى أكثرها جوهرأً من جواهر الأدب ، وعنصراً من العناصر المميزة له . حتى أخذ الأدباء المطبوعون بشكرون في مواههم ، وفي قدرتهم على اللغة ، وتمسكنهم من ألفاظها وأساليبها ، وقدرتهم على التصرف والاختيار من بين هذه الألفاظ التي خلفها أصحاب هذه اللغة ، والتي لا يدركها الحصر ، وإنما يتخير الأديب من هذه الألفاظ ميراه أقدر على الدلالة على المعنى الذي يريد الدلالة عليه ؛ فإن تلك الألفاظ ، وإن بدا أن فيها من الترافق الذي يحمل بعضه محل بعض في تلك الدلالة ، بينما فروق دقيقة يعرفها واضع اللغة وصاحبها ويعرفها الأديب الخبير بهذه اللغة . حتى لو كان هناك تساو في الدلالة على فرض الترافق الحقيق ، فإن في بعض الألفاظ من الصفات الخاصة في تأليف حروفها وفي موقعها من السمع وفي عنوانها على اللسان ماليس في بعضها الآخر ، وإنما يدرك أسرار تلك الألفاظ ، ويهتدى إلى الفضل فيها بينما الأديب العارف المطابع . وذلك أساس من أساس البلاغة ، وموضع من أهم الموضوعات التي يدرسها ذلك البيان . ثم هناك الأسلوب الأدبي ، ولها من الخصائص الفنية ما يميزها عن أساليب العامة ،

وبهذا القىز كان لها ذلك الفضل الذى ماز صاحبها من غيره من الناس ، وماز
كلامه من كلامهم .

فقد درجت الإنسانية على أن تعد الأدب وهو ذلك الفن الذى يبلغ غايته
بواسطة العبارة ، في مقدمة الفنون الإنسانية ، كما أن بعض الأمم ليس لها من سائر
الفنون سواه . ولا يعرف عن ذلك الأدب اختلاف كبير في تصور معناه ، أو فهم
جوهره وإدراك مدلوله . وإن كان منه شيء من الاختلاف في النظر إليه ، فهو من
ناحية رسالته ، وما يمكن أن يتحققه من أهداف لذات الأدب أو للجامعة التي يعيش
فيها ، أو للإنسانية التي ينتمي إليها ، والحديث حول أهداف الأدب ومراميه بطول ،
ولم تكتب هذه الكلمة لعلاج شيء من ذلك .

ويتفاوت حظ الأمم من هذا الفن ، فهو في بعضها يتخذ شكلاً بارزاً ، ويصبح
المظهر الفذ للحياة الفنية كلها عند أمّة من الأمم ، بسعة مجالاته عندها وتنوع فنونه ،
على حين أنه في بعضها لا يتجاوز فناً أو فنين من فنونه الكثيرة ؛ وكان الأدب وحده
هو الفن الذي هامت به الأمة العربية في بدايتها القديمة وفي حضارتها المختلفة
باختلاف أعصارها وأمساكها ، وكان فن الشعر من بين فنون الأدب أهم مظاهر
الحياة الفنية كلها عندهم ، وكان هو الذي ملأ فراغهم ، وشغل طبقاتهم المختلفة على ذلك
النحو الذي نقرأ آثاره في دواوين الشعراء ، وفي كتب الأدب وموسوعاته ، وفي
كتب السير والتاريخ ، ونجده مصدرأً من أهم المصادر عن حياة هذه الأمة ، ووصف
مجتمعاتها وعقائدها ومثلها في العيش والحياة .

وفن الأدب كغيره من الفنون مظهر لقدرات خاصة لا تنتهي لكثرة الناس ،
 وإنما هي بطبيعتها وقف على جماعة من المohoين في كل أمّة ، أمدتهم الطبيعة بتلك
الملكات التي أعانتهم على الافتتان ، وقررت غيرهم على الاعتراف لهم بها ؛ واستحقوا
 بذلك أن يسلكوا مع رجال الفنون الرفيعة .

وعلى ذلك ليس في استطاعة كل إنسان أن يكون أدبياً ، كما أنه ليس في مقدوره
أن يكون مصوراً ، أو مثالاً ، أو موسيقاً ، أو غير أولئك من رجال الفنون ، وإن أراد
أن يكون شيئاً من ذلك .

بل إن الأديب الذى يجيد لونا من لوان الأدب قلَّ أن يجيد سواه ، والشاعر
الбрُّز قد لا يكون خطياً مفوئاً ، أو كاتباً نابها ، أو قصصياً بارعاً ؛ وفيما اعترف به
كثير من الأدباء أصدق دليل على ما نقول ، وأكثر من ذلك ما اعترف به بعض
الشعراء من إجادتهم غرضاً من أغراض الشعر ، وعجزهم وكلام عن الإجاده
في غيره من سائر الأغراض ؛ فن الشعراء من كان أجدود شعرهم في فن الرثاء مع
قصيدهم في غيره من الفنون ، وقد سئل أحدهم عن ذلك ، فقال : لأننا نقول وأكادنا
تحترق ! ومنهم من يبرع في فن المدح أو الوصف أو المجزأ أو الغزل ويظهر تصييره
في غيره ، وقد ذكر ابن قتيبة أنه ليس كل بان لضرب بانياً لغيره . وقال الماجست
إن من الشعراء من لا يجيد فنا من الشعر وإن أجاد فناً غيره كما يوجد ذلك
في كل صناعة .

* * *

ولما قدمنا هنا لندلٍ على أن الحصوصية من أم عيارات الفنون ، وأنها بهذه الميزة
كانت وستظل دائمةً وفقاً على أولئك الذين يملكون أساليبها الخفية ، ثم تباح لهم فرصة
الظهور بأسلوبها الظاهر ، وأقصد بذلك كل ما يعينهم أو يعين موهبتهم على الإفصاح
عنها والبوج بهكنوتها من لوان المعارف والثقافات التي تصل بعملهم الفقى .

ثم إن الاختلاف بين الأديب والأديب ، والتبابين بين رجل الفن وغيره من
الناس ، أو تلك الغرابة التي تلحظ في الأدب وفي سائر الفنون ، هي المقياس الذي
تقاس به عظمية تلك الفنون ، ويحكم بمقتضاها على أصحابها بالإيمانة أو بالإحسان على
قدر ما يوفق إليه أو يوفق إليه قدرهم من القدرة على الإثارة ، بما فيه من غرابة
العاطفة أو غرابة الانفعال ، أو تأليف الخيال ، ثم غرابة العبارة عن العاطفة
أو الانفعال . وما لم يكن عند الفنان استحداث فكرة ، أو ابتكار صورة في التعبير
عن ذلك المعنى ، لم يكن للفن حظ من الاعتبار ، بل إن عمله لا يعد من الفنية
في شيء ، ولا يوسف بالفنية ؛ ذلك لأنه فقد الصفات التي تميزه بما تعارف عليه
أوساط الناس في العبارة بما يجري في حياتهم العامة .

ثم إن تلك الفنون التي تدعى فنون رفيعة ، أو تسمى الفنون الجبلية ، فنون سامية بطبيعتها ؛ وبهذا السمو يمكن أن توصف بالرفقة ، وأن تنتع بالجمال . وهي بهذه الطبيعة تأبى الضمة والهوان ، وتنفر من السوقة والانحدار ، ورسالتها دافعا رسالة سامية لا تختلف عن رسالة المعرفة ، لأنها تحاول الارتفاع بالأفراد والجماعات إلى مستوى يستطيعون فيه تذوق الفن وإدراك ما فيه من نواحي الإبداع التي تذهب العقل وتغذى الفكر ، ولذلك رسالتها انحداراً تفقد به صفتها الأصلية التي لا تهدى فونا إلا بها .

و شأن الفن في ذلك لا يختلف عن شأن العلم والمعرفة ، لأن الفن وإن كان ذوقاً يستمد كثيراً من ألوان الثقافة وجهات المعرفة المستنيرة ، حتى لقد وصف الأدب بأنه سجل لغير الأفكار ، وعند بعض النقاد أن المراد بالأدب هو أفكار الأدباء ومشاعرهم مكتوبة بأسلوب جيل يمتع القارئ ، وهو قول تلقي عنده عختلف الآراء التي نظرت في هذا الفن الجميل ، وأفكار الأدباء ومشاعرهم هي تلك المخصوصية التي أشرنا إليها ، وقلنا إنها وقف عالمي وأن العبارة هي التي تقصح عن مرادى تلك الأفكار والمشاعر بشرط أن تكون تلك العبارة فيها من التصرف والاقتان ما يشعر بجمدتها وغرابتها حتى يشعر القارئ . وهو يطالعها بالملائكة الفنية ، وأنه يقرأ أثراً جيلاً استطاع الأديب أن يعرب فيه عن تفوقة وتمكنته من زمام الله التي يكتب بها ، وأنه يعرف من أسرارها ومن وجوه استهلاها مالا يعرف أكثر الناس ، وبهذا يدعوه إلى تمجيد فنه ، والاعتراف بأنهم أمام أمراً عتاز لأديب أو لإنسان عتاز .

وعلى هذا فإن المجال أبرز خصائص الفن الأدبي ، كما هو أبرز خصائص الفنون الأخرى .

وال المشكلة التي يواجهها البيان في هذه الأيام هي تلك التي يسمونها مشكلة ، الأدب المأذف ، وهو عدم الأدب الذي يحقق حاجة من حاجات المجتمع الإنساني ، ويصف ذلك المجتمع ، ويعمل على تطوره والتوصيف به ، ويؤدي رسالة لا تصل بالفن الخالص الذي يرون خطورته في أنه يسمى إلى تحويل الرأي العام عن مشكلاته اليومية إلى سمات الوراثة الرفيعة البعيدة عن حقيقة الألام التي يكابدها بعض

طبقات المجتمع . فللاُدب والفنون رسالة نحو هذه الطبقات ، وعليه أن يؤدى هذه الرسالة طوعاً أو كرهاً ، بأية لغة وبأى أسلوب . فالأسلوب الفنى الممتاز كالأسلوب المبتذل سواء بسواء عند بعضهم ، والأدب المادفه الذى يساير الواقعية فى الفكرة كإيسار الواقعية فى العبارة . وإن يكون فى استطاعة البشر جيماً أن يكونوا أدباء بهذا المعنى الذى يرى جودة المضمون ، هى كل شىء ، وأماء الإطار ، فليس بشئ ، وهذا من غيرشك بعد عن مفهوم الأدب ، فإن الفكرة والصورة فى الفن الأدبي متكاملان ، فلمعنى روح واللفظ هو المظهر الذى يُحسن فيه ذلك المعنى ، والأدب غاية التأثير بواسطة التعبير .

ولقد وجدت تلك الدعوات استجابة عند بعض الكتاب عندنا ، فنادوا بعض هذه الأفكار ، ودعوا إلى العبارة التى يستطيع الناس جيماً أن يفهموها ، وإلى النهاق فى الحديث إلى الناس ، ولا يأس حينئذ باستهان التعبيرات التى يجدها المتحدث وإن جابت كل صحيح من اللغة ، وفقدت كل صلة بذلك الأدب المأثور الذى يعد الأدب الحاضر حلقة فى حلقاته . فكانت الدعوة إلى التخلص من الأوزان والقوافى فى الشعر ، والتباشير بذهب جديد سمه « الشعر الحر » فقد عرفوا أن الوزن قيد وأن القافية قيد ، وهم جيماً يريدون أن يكونوا شعراء ، فلا بد من الدعوة إلى الخروج عن هذين القيدين ، حتى يكونوا شعراء وأنف الشعر والشعراء راغم .

وشتت حرب على « الأدب البليان » الذى يتألق فيه الأديب فى التعبير بالوسائل التى قدمنا شيئاً منهاى هذه الكلمة ، والتى سلف الكثير من مباحثنا فى ثنايا هذا الكتاب ، والتى لا يذكر منها شىء إلا الفلو فيها والإسراف فى طلبها هيااماً بالصنعة والتصنيع حتى تطفى على المعانى الأدبية والأفكار التى يسعى الأدباء إلى إبرازها .

والحديث فى هذه الدعاوى يطول ، وهو جدير بأن تخصص له الكتب ، وتبسيط فيه البحوث ، مما يجعلنا نخلى الخروج عن مجال هذا الموضوع إذا حاولنا بسط تلك الآراء ومناقشتها بأدلة مستنبطة من الفن الأدبي ومقاييسه الطبيعية .

دائرة البحث المورغى

وبعد هذا الجهد الذى بذلناه فى تاريخ البيان العربى ، ودرس مراحل تطوره

ومنه ، وعوامل قوته وما أصابه من الوهن في بعض حلقاته ، نرى أن نشير إلى بعض ما نرى من الأسباب التي تعيق تحقيق الغاية من المراسة البشارة ، وتعديل في هذا المنج تدليلاً يجعلها أجدى على الدرس ، وأجدى على الدارس .

لقد كان معنى البلاغة عند علماء العرب وقادتها وبلغيتها هي « مطابقة الكلام لمقتضى الحال » ، وهذا المعنى يعني هو الذي يعرفه المحدثون من غير العرب . غير أن هذا المعنى لا يتوقف عند حدود المباحث البشارية التي ينتظماها أحد علوم البلاغة وهو العلم الذي يسمى « علم المعان » ، الذي حددوه بأنه العلم الذي يبحث في مطابقة الكلام لمقتضى الحال ؛ وهو تحديد صريح ، سبق أن شرحناه أربنا فيه في أول بحثنا « البشارة البلاغي » في هذا الكتاب .

والواقع أن دائرة المطابقة لمقتضى الحال أوسع من هذه الدائرة بكثير ، ولا تقف عند المباحث البشارية التي ذكروها في « علم المعان »^(١) فإن مجالات هذه المطابقة كثيرة نذكر منها :

(١) مطابقة الأفكار والمعان لل موضوعات المختلفة ، وذلك أن تلك الأفكار والمعان هي أرواح الأعمال الأدبية ، فهي أحد عنصريها الأساسين ، ولا ينبغي أن تقفل في آية دراسة بلاغية ، فإن الذي لا شك فيه أن هذه الأفكار تختلف من موضوع إلى موضوع ، والأفكار الرئيسية ينبغي أن تطابق تماماً الأغراض التي يعالجها الأدباء ، وبمجموعة الأفكار التي تكون الموضوعات والتي تتألف من عدد من المعان ينبغي أن تتعزى هذه المطابقة ، لأن الخروج عنها عيب يرثى إصحابه ، ولا يتحقق الغرض المنشود على الوجه الحمود . يجب أن يحدد كل غرض من أغراض الحياة المادية والمعنوية التي تقع في دائرة الأدب أو تختصر على ثلوب الأدباء ، وأن يحدد ، ولو على وجه التقرير ، الأشكال الملائمة له ، وهي تلك الأفكار التي اهتمت إليها الأدباء الموهوبون ، واطمأنوا إليها فنوس النقاد ، ورضي بها البيئات الأدبية ، لما وجدت فيها من التعبير عن آرائهم في الحياة والآحياء ، والاتجاه نحو المثل العليا

(١) هذه للباحث هي (١) أحوال الإسناد المجرى (٢) أحوال المسند إليه (٣) أحوال السنن

(٤) أحوال متعلقات المصل . (٥) النصر (٦) الإناء (٧) النصر والرسل (٨) الإيجاز والإطناب وللرواية .

التي تنشدّها ، وكما يرسم البيان أو البلاغة طريق التعبير ، عليه أيضاً أن ينظم طريق التفكير في المعانى الأدبية ، وأن يبحث عن الأفكار الصالحة المطابقة لروح الغرض وغايتها .

ومثل ذلك الاتجاه لم يخف عن علماء الأدب الذين وصفوا بأنهم من أعلام البيان والبلاغة أيضاً ، بل إن هذا المنهج التعليمي سلك الأداء فيما ألقوا من دروس الصنعة على من يشفقون عليهم من يتعاطون صناعة الأدب . قال أبو عبادة الوليد بن عبد الرحمن : كنت في حدائق أروم الشعر ، وكنت أرجم فيه إلى طبع ، ولم أكن أقف على تسهيل مأخذته ووجوه اقتضائه حتى قصدت أبا تمام ، فانقطعت إليه ، وانكلت في تعريفه عليه ، فكان أول ما قال لي : يا أبو عبادة ، تخبر الأوقات وأنت قليل المعلوم ، صفر من الفموم ، واعلم أن العادة في الأوقات أن يقصد الإنسان لتأليف شيء أو حفظه في وقت السحر ، وذلك أن النفس قد أخذت حظها من الراحة وقضتها من النوم . فإن أردت النسب فاجعل اللفظ ريقاً والمعنى رشيقاً ، وأكثر فيه من بيان الصيابة ، وتوجع الكآبة ، وقلق الأسواق ، ولوّعة الفراق ، وإذا أخذت في مدح سيد ذي أيداد فأشير مناقبه ، وأظهر مناسبه ، وأبن معالله ، وشرف مقامه ، وتقاضى المعان ، وأحدى المجهول منها ... وجملة الحال أن تغترب شعرك بما سلف من شعر الملايين فاقصده ، وما ترکوه فاحتتبه .

ولم تخل كتب النقد وكتب البلاغة من أمثل هذه الدراسات التي تنشد المطابقة بين المعان والأغراض ، فالفضائل الفضائية هي الأساس الذي ينبغي أن يبني الشعراء مدائهم عليه ، وأصولها أربعة هي المقل والشجاعة والمعدل والمعقه ، والمادح للرجال بهذه الأربع الخصال هو المصيب في نظر قدامة بن جعفر ، والمادح بغيرها هو الخطيء ، لأن فضائل الناس من حيثهم ناس ، لامن طريق مام مشتركون فيه مع سائر الحيوان ، والشاعر البالغ في التجويد إلى أقصى حدوده هو الذي يستوعب في مدح الرجال هذه الأربع الخلال ، ومع هذا يجوز المدح ببعضها دون بعض ، فمن الشعراء من يعرق في المدح بفضيلة واحدة أو اثنتين ، فيأتي على آخر كل واحدة منها أو أكثر وإذا فعل الشاعر ذلك كان مصيبة الفرض ، لأنه وقف على الفضائل وعرف سهل

ال مدح ، مع أنه مقصر في المدح الجامع لها ، ويحود المدح حينئذ كلما أغرق في أوصاف الفضيلة وأني بجميع خواصها أو أكثرها .. وكل فضيلة من الفضائل الأربع المتقدم ذكرها وسط بين طرفين مذمومين ، ومع ذلك قد وقع في شعر بعض المتقدمين مدح فيه إفراط في هذه الفضائل ، حتى زال الوصف إلى الطرف المذموم ، وليس ذلك منهم إلا أنهم يريدون المبالغة والتشيل ، لا حقيقة الوصف بهذا الإفراط .. وإذا مدح الرجال بصفات عرضية من أوصاف الجسم أو بالمال أو بالثراء أو كرامه الآباء كان المادح خطئاً ، وكان مدحه معيلاً .

ومدائح الرجال تنقسم أقساماً بحسب المدوحين من أصناف الناس في الارتفاع والانقضاض وضروب الصناعات والتبدّي والتحضر ، فدرج الملوك ينبغي أن يكون بتفوّتهم على أقرانهم من الملوك والأمراء وامتيازهم من سائر الناس . أما ذورو الصناعات العليا كالوزراء والكتاب فيمدحون بما يليق بالفكرة والرويّة وحسن التنفيذ والسياسة ، فإن انصاف إلى ذلك الوصف بالسرعة في إصابة الحزم والاستغاثة بمحضور الذهن عن الإبطاء لطلب الإصابة كان أحسن وأكمل للدبح . ولقادة الجيش مدح خاص بما يجتازه الأباس والنجد ويدخل في شدة الوصف والبسالة . وأما مدح السوق من البدو والحاضرة فينقسم قسمين بحسب انقسام السوق إلى المعيشين بأصناف المحرف وضروب المكاتب ، وإلى الصناعات وأهل الحراب والمتعلقة ومن جرى مجرماً . فدرج القسم الأول يكون بما يضاهي الفضائل النفسية عالية من مثل مدح الملوك والوزراء والكتاب والقواد . ومدح القسم الثاني يكون بما يضاهي المذهب الذي يسلكه أهله من الإقدام والفتنة والتشمير والجلد والتيقظ والصبر مع التحرق والساحة وقلة الاكترات للخطوب الملة . وكذلك المجاهدون بسلب هذه الفضائل ، وله أقسام بحسب المهجون ، فيجري المجاه في المرانب والدرجات والأقسام . ومعاذ المدح والرثاء واحدة وإنما الفرق في الصياغة والأسلوب ، فيذكر في الرثاء ما يدل على أنه مدح لهلك ، وليس من عادة الشعراء أن يقدموا قبل الرثاء نسبياً كما يصنعون بما هو فيه من الحسرة والاهتمام بالمصيبة ، ذلك في المدح والمجاه لأن الأخذ في الرثاء يجب أن يكون مشغولاً عن التشبيب وأشد المجاه أعنده

وأصدقه . ومن كلام القاضي في الوساطة : فاما المهجو فابلغه ما خرج منزلاً
والهافت ، وما اعترض بين التصريح والتعريف ، وما قربت معانيه وسهل حفظه
وأسرع علقة ولصوقة بالنفس ، فاما الفذف والإخاش فباب محسن ، وليس
للشاعر فيه إلا إقامة الوزن .. والتعريف أهنج من التصريح لاتساع الظن
في التعريف وشدة تعلق النفس به ، والبحث عن معرفته وطلب حقيقته ، فإذا كان
المجاه صريحاً أحاطت به النفس علماً وقبلته بقينا في أول وملة ، فكان كل يوم
في نقصان لنسيان أو ملء بعرض .

أما الوصف فلياً كان أكثر الشعراء يصفون الأشياء المركبة من ضروب المعان
كان أحسنهم من أني في شعره بأكثر المعان التي تركب منها الموصوف ، ثم بأكثرها
فيه وأولاً ما ، حتى يحكيه بشعره ويمثله للحسنة بنته ، لأن الوصف هو ذكر الشيء
كما فيه من الأحوال والمبينات .

والنبيب الجيد الذي يتم به الغرض هو الذي تكتُّر فيه الأدلة على التالك
في الصباية ، وتتظاهر فيه الشواهد على إفراط الوجد واللوعة ، ويكون ما فيه من
التصابي والرقابة أكثر مما يكون فيه الإباء والعزبة ، وأن يكون جماع الأمر فيه
ما ضد التحفظ والعزيمة ، ووافق الأخلاق والرخواة ، فإذا كان النبيب كذلك فهو
المصاب به الغرض .. ويدخل فيه التشوق والتذكرة لعوائد الأحبة بالرياح الماءبة
والبروق اللامعة والخاتم المافتقة والخيالات الطافية وآثار الديار العافية وأشخاص
الاطلال الدائرة ، وجميع ذلك إذا ذكر احتاج أن تكون فيه أدلة على عظيم
الحسنة . وعادة عند العرب أن الرجل هو المنزلي المتوات ، وعادة المهر أن يجعلوا
المرأة هي المطالبة والراغبة المخاطبة ، وهذا دليل كرم التحبيبة في العرب وغيرتها
على الحرم .

هذا مثل أو صورة لبعض ماتنبه إليه النقد العربي والبلغيون ، وقد أحستوا بمحاجة
الأديب إلى إدراك المطابقة بين المعان والموضوعات ، وضرورة رعاية هذه المطابقة .
وليس معنى ذلك أننا نقبل كل قول قيل ، وكل رأى سلف ، ولكن معناه أن تلك الدراسة

لأنستوى عنها للبلاغة التي أجمع على أنها بلوغ الغاية من الأعمال الأدبية ، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال ؛ وعما يدعوا إلى الأسف أن كتب البلاغة منذ ألف السكان كمتناهه قد أهملت هذه الدراسة المختصة النافعة التي بذل فيها نفاذنا كثيراً من الجهد الصادقة .

(ب) مطابقة الأفكار والمعانى لقول السامعين والقارئين : فليس يكفى مطابقتها للغرض أو الموضوع الذى يعالجه الأدب ، بل ينبغى أن يتضمن إلى ذلك المعرفة بما تقبله عقول السامعين والقارئين منها ؛ فخاطبة العالم الذى غير مخاطبة الجاھل الغبي ؛ ومن الكلمات السائرة قوله لكل مقام مقال ، فما يحسن عند قوم قد يصبح عند آخرين ، وما يظهر بلجاعة قد يخفى على غيرها من الجماعات ؛ وحيثند فقد البلاغة قيمتها ويفقد البيان اعتباره ، لأنَّه لم يتحقق الغاية التي يسعى إليها من التأثير في نفوس الأفراد والجماعات .

ومن المعاذ ما هو حقيق ومنها ما هو خيال ، ومن الكلام مادلةه وضعية ، ومنه مادلةه عقلية ، ولكل موضعه ومقامه الذى يحمل فيه ويحسن ؛ وتلك المطابقة ليس من الإسیير تحقيقها ، لأن معرفة عقلية الجماهير فن يدركه الأدب بفطنته ولباقة ، وللدراستن النفسية أثر لا يمحى في هذا المقام ، لأنَّها تترافق الأدب القوى التي يمكن أن تستثار في الإنسان ، وهي قوى العقل والشعور والإرادة ، ومتى عرف حظ الجماعة التي يتحدث إليها أو يكتب لها من كل من تلك القوى استطاع أن يختار لها المانع المناسبة التي لا تمثل عن القوى . ويحصل بهذا أيضاً إدراك الأدب لعواطف السامعين والقارئين وأحوالهم النفسية ليختار لهم ما يلامن تلك العواطف ويشيرها . ومن الحق أن نقرر أن حظ الدراسات البلاغية في تلك النواحي قليل ، وإن كان بعض نقاد العرب قد أخذ على بعض الأدباء عدم التوفيق في اختيار المعانى الملائمة لقول السامعين .

(ح) أما مجال المطابقة في الصورة فإنه أوسع ، ويستطيع الأدب أن يفيد منه فائدة كبرى ، كما يستطيع الناقد أن يفيد منه فائدة كبيرة كذلك ، بتطبيق ماري في هذه الدائرة التي هي خلاصة تجارب الأدباء ، وملتقى أدوات الدارسين والناظرین في الفنون الأدبية .

(١) فن الفن الشعري خاستان ، هما الوزن والقافية ، وقد يقال إن هناك علما من طلور العرية شخص من دراسة البحور الشعرية والأوزان ، وما يعرض لها من حل وذخارات ، وهو «علم المروض ». وإن هناك علماً من طلور العرية أيضاً قد تكيف بدراسة القوافي وحروفها وما يعادب منها وهو «علم القوافي » .

وليس من السهل الاعتراف على استقلال هذين اللونين من ألوان المعرفة بالفن الشعري ، والنظرية العلمية تميل إلى تعدد جهات المعرفة وتخصيص كل جهة بلون خاص من ألوانها .

ولكن الذي يمكن أن يقال هو أن هذين العلين ينظران في الصحة من حيث استقامة التفع في الوزن ، ووحدة القافية ، وما لونان من ألوان التناسق والتطابق ، فيدخلان فيما نحن فيه من البحث في مجالات المطابقة . ويدخلان أيضاً في اعتبار جاهي يتصل بهذا البيان ، وهذا الاعتبار قد ضلن إليه كثير من علماء البلاغة والنقاد العرب ، واستخلصوا فتوى كثيرة تتصل بهذا الفن الشعري ، ومن ذلك «التصريح » ، وهو تقنية المصراع الأول من أول أبيات القصيدة ، وهو مطابقة وتمهيد لأند السامي لتلقى لفظ القافية ، و «التصريح » ، الذي يتونى فيه تصير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو جنس واحد في التصريف ، و «التشريع » ، وهو من أنواع اتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت ، وهو أن يكون أول البيت شاهداً بقافية ومنها متعلقاً به ، حتى إن الذي يعرف قافية القصيدة إذا صمع أول البيت فيها عرف آخره وبانت له قافية وهو «الإرصاد » ، عند بعض البلاغيين ، و «التسيم » ، عند غيرهم ، و « والإيقاع » ، وهو أن ينتهي المعنى الذي يريده الشاعر قبل القافية ، فيأتي بلفظ القافية مفدياً فائنة زائنة على أصل المطلوب . و «التصدير » ، وهو أن يرد إعجاز الكلام على صدوره ، فيدل بعضه على بعض .

والعيوب التي ذكروها إنما هي عيوب لأنها تخل بالطابقة المنشودة بين الوزن واللفظ ، أو الوزن والمعنى ، أو القافية والوزن ، أو القافية والمعنى الذي يدل عليه سائر البيت .

والمطابقة هنا تزيد اجمال جمالاً ، وتبالغ في وحدة النغم ووحدة القافية وانساقها مع التعبير الشعري الجمالي . ولا شك أن هذا البحث يدخل في البيان والبلاغة من أوسع أبوابهما ، ويصل جزئيات الأعمال الأدبية بكلياتها .

(٢) واللفظ هو أساس الأسلوب ، أو هو الوحدة التي يتكون منها ، والمطابقة في اللفظ تنشد في عدة أمور منها مطابقة اللفظ لمعناه . والأديب أعلم الناس باللغة التي يعتبر بها ، وأقدرهم على استعمال ألفاظها ، و اختيار اللفظ المطابق لمعناه من بين الألفاظ الكثيرة التي يتوجه فيها الاشتراك والتزادف وبينها من الفروق الدقيقة مالا يدركه إلا الأديب الخير باللغة .

ولا تتفق المطابقة في اللفظ عند مطابقة اللفظ لمعناه ، بل ينبغي أن يتطابق اللفظ بما يجاوره ، ويتنسق مع الألفاظ التي تحيط به من حيث الجرس الموسيقى ، ومن حيث مطابقة معناه لمعنى ما حوله من الألفاظ ، حتى يكون العمل الأدبي بناء سليماً متضمن الأجراء ، متراصن للبنات .

ثم مطابقة اللفظ للغرض الذي يعلمه الأدب ، فاللفظ الذي يصلح في غرض من الأغراض قد لا يصلح في غيره من الأغراض ؛ ومن ثم عابوا الألفاظ الخاصة بمعطيات علم الكلام ، والتي تحرى في لغة الفلسفة والتكلمين إذا استعملها غيرهم إلا إذا وردت مورد التعلم والتطرف ، وقد سبق شيء من ذلك في بيان الجاحظ وبيان صاحب البرهان ، ومن الألفاظ ما يحسن في الرثاء ، ولا يملح في المدح ، ويستحب في النسب ويصبح في الرثاء . أو في الفخر أو في المدح ، وقد أخذ على أبي الطيب ذكره كلمة « اجمال » في بكاه أم سيف الدولة ، وأنعوا عليه بالملامة والتقرير .

وقد وصفت الكلمة بالغرابة لأنها لم تطابق ما يعرفه الناس ، ووصفت بالحوشية لأنها لا تستقيم مع ما يستعملونه ويستجدونه في السمع أو في المنطق .

ثم موافقة الجرس الموسيقى للفظة لجرس غيرها من الكلمات المجاورة . ومرجع هذا إلى المروف والمقاطع التي تتكون منها الكلمات . وقد حفلت البلاغة العربية

بكثير من هذه الدراسات في أبواب الفصاحة والبلاغة التي جعلها البلاغيون مقدمات يدرسونها باستيعاب وتفصيل قبل دراسة مباحث فنون البلاغة الثلاثة . وهناك كتب هيئت بهذه الدراسات على وجه خاص ككتاب سر الفصاحة لابن سنان المخاجي وكتاب دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ، ففيها بحوث مستفيضة في دراسة الألفاظ مفردة ومركبة ، وبقى أن تنظم هذه الدراسة تنظيماً يلم بها ويوحد بين ما تفرق منها في كتب البلاغة والنقد قبل وكتب اللغة أيضاً . وينبغي أن تحمد مفاهيم ألفاظ كثيرة ، كالفاظ : الجراة ، والسلسة ، والخشونة ، والغرابة ، وذلك من صميم ما ينبغي أن تبحث فيه البلاغة بحثاً منظماً .

(٢) وأكثر فنون البلاغة التي حشدت في المباحث الكثيرة التي تتضمنها والتي توزعتها فنون البلاغة وعلومها الثلاثة إنما تهدف عند تدبرها إلى تحقيق المناسبة أو المطابقة؛ وجاء حسنه تلك المناسبة ، وأصل قبحه إنما هو فقد هذه المناسبة .

ويتجلى ذلك في ثلاثة ألوان من التنااسب :

(أ) تناسب النغم والرنين الموسيقي بين أجزاء العمل الأدبي : ومن مظاهر ذلك فيما عالجه البيان العربي ، الترصيع ، و ، التصرير ، وقد سبقت الإشارة إلى كل منها و ، التسجيع ، وهو توافق الفاصلتين على حرف واحد ، و ، الاذدواج ، وهو توافق الفاصلتين في الوزن ، و ، لزوم ما لا يلزم ، وهو أن يجيء قبل حرف الروى أو ما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في السجع ، مثل التزام حرف أو حركة يحمل السجع بدوره .

(ب) تناسب الألفاظ : ومنه فيما عالجت البلاغة العربية ، التجنيس ، وهو تشابه اللقطين مع اختلاف معنיהם ، و ، المشاكاة ، وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير ، و ، التوشيح ، وقد سبق .

(ج) تناسب في المعان : وهو كثير في مباحث البيان العربي ، منه ، التشبيه ، الذي تراعي فيه المناسبة بين المشبه والمشبه به فيما يسمى « وجه الشبه » ، ومنه الاستعارة ، التي تقوم على المناسبة بين المستعار له والمستعار منه ، والبعد بينهما

هو ظاهر الاستعارة الذى سماه قيادة ، المعاشرة ، و مراعاة النظير ، قائم على هذا التناوب ، و الطلاق ، قائم على التناوب بين الأضداد ومكنا ... والتناوب مطابقة ، وهو أساس صالح لأن تقوم عليه دراسة البلاغة العربية على نحو ينهى الأذعان ، ويتجنب الأداء نحو هذه القاعدة التى هي أصل أكثر الدراسات اليابية .

(٤) وتلمس المطابقة في الأسلوب من جهة ملامته لل موضوع ، ومن جهة مطابقته لأحوال السامعين والقارئين وعواطفهم وعقولهم وقدرتهم اللغوية ، فأسلوب الحقيقة لمن لا يستطيع أن يدرك غيره ، وأسلوب الكناية والمجاز لمن يستطيع إدراكهما وتذوقهما ، ويستعمل من الأساليب المختلفة ما يلائم الغرض ، وما يحقق الغاية من الأعمال الأدية المختلفة .

ذلك إشارات إلى بعض النواحي التي تغرس البلاغة على المطابقة فيها ، والتي ينبغي أن ندرس البلاغة على أساسها من جديد دراسة تتفتح بتلك الجهود الكثيرة التي بذلت في عشرات السنين من تاريخ التفكير عند العرب ، وهي جهود لا تقتصر على قواعد البلاغة وحدودها وتقسيمهاحسب ، بل تضاف إليها جهود الفقاد الذين تعددت نظراتهم إلى الفن الأدبي وما ينبغي أن يجتمع له من أسباب القوة والوضوح والجمال . والبلاغة في نشأتها وتطورها تقد ، والنقد بلاغة في اعتماده على معالم المحسن وجهات الإصابة التي تمثلت في أذهان الفقاد ياحساسهم الفنى وذوقهم الأدبي ، أو وجدوها مكتوبة فيها ورثوا من كتب البلاغة ومواضيعها الكثيرة . وبذلك يكون من المستطاع أن تقدم البلاغة لكل من الأديب والناقد تقافة مستيرة في الفن الذى أعدته الطبيعة له ، ليصل به إلى أقصى ما يستطيع من درجات التفوق والإتقان . ولعلنا نوفق إلى تحقيق شيء من هذه الآمال في بحث تالى لهذا البيان بمفهومه العام ومنهجه الواضح وفلسفته الممتازة .

والحمد لله على ما هدى إليه وأعان عليه ، له الحمد في الأولى والآخرة ، نعم المولى ونعم النصير .

بروى لـ طبان

فهارس

البيان العربي

أولاً : الكتب والمراجع

التي ورد ذكرها في هذا الكتاب

- (١) أبو ملال العسكري ومقاييسه البلاغية : للدكتور بدوى طباعة .
- (٢) الإناء والمزاوجة : لأحمد بن فارس .
- (٣) اختلاف النحوين : لأحمد بن فارس .
- (٤) أدب الكاتب : لابن قتيبة .
- (٥) أسرار البلاغة : لعبد القاهر الجرجاني .
- (٦) الأسلوب : للأستاذ أحد الشايب .
- (٧) إعجاز القرآن : للباقلاني .
- (٨) إعجاز القرآن الصغير : لعبد القاهر الجرجاني .
- (٩) إعجاز القرآن الكبير : لعبد القاهر الجرجاني .
- (١٠) الأنصى القربي : للتونسي .
- (١١) أنبوب البلاغة : لخضر بن محمد .
- (١٢) الاتصاري على علماء الاتصاري : للعلوي .
- (١٣) أنوار الرياح : للشيخ عمود العالم .
- (١٤) الأولياء : لأبي هلال العسكري .

- (١٥) إيضاح التلخيص : للخطيب الفزوبي .
- (١٦) البديع : لابن المعتز .
- (١٧) بدیع القرآن : لابن أبي الأصبع .
- (١٨) البرهان في وجوه البيان : لابن وهب .
- (١٩) بلاغة أرساطو بين العرب واليونان : للدكتور إبراهيم سلامة .
- (٢٠) البيان والتبيّن : للجاحظ .
- (٢١) تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها : للأستاذ أحد المراغي .
- (٢٢) تأويل مشكل القرآن : لابن قتيبة .
- (٢٣) تحبير التحبير : لابن أبي الأصبع .
- (٢٤) تعبير المفتاح : لابن كمال باشا .
- (٢٥) التلخيص : لابن ملال العسكري .
- (٢٦) تلخيص البيان في مجازات القرآن : للشريف الرضي .
- (٢٧) تلخيص المفتاح : للخطيب الفزوبي .
- (٢٨) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمشور : لابن الأثير .
- (٢٩) جلاء الحزن : لقدامة بن جعفر .
- (٣٠) الجبل : لعبد القاهر الجرجاني .
- (٣١) جمهرة الأمثال : لابن ملال العسكري .
- (٣٢) جواهر اللفاظ : لقدامة بن جعفر .
- (٣٣) الجوهر المكنون في الثلاثة الفنون : لعبد الرحمن الانحضرى .
- (٣٤) الحاصل لفوائد مقدمة طامر : للعلوى .
- (٣٥) حسن الصنيع : للشيخ محمد البسيوني البيانى .
- (٣٦) حشو حنا الجليس : لقدامة بن جعفر .
- (٣٧) حل الاعتراضات التي أوردتها صاحب الإيضاح على المفتاح : لأحمد الكاشاف .
- (٣٨) الحيوان : للجاحظ .

- (٢٩) الخراج وصناعة الكتابة : لقديمة بن جعفر .
- (٤٠) الحصائص : لابن جنى .
- (٤١) دراسات في نقد الأدب العربي : للدكتور بدوى طباوه .
- (٤٢) الدرم والدينار : لأبى هلال العسكرى .
- (٤٣) ديوان الحامة : لأبى هلال العسكرى .
- (٤٤) ديوان المعان : لأبى هلال العسكرى .
- (٤٥) ذم الخطأ في الشعر : لأحمد بن فارس .
- (٤٦) الرد على ابن المعتز فيما عاب فيه أبا تمام : لقديمة بن جعفر .
- (٤٧) سر الفصاحة : لابن سنان الخطفاجي .
- (٤٨) السرقات الأدبية : للدكتور بدوى طباوه .
- (٤٩) السياسة . لقديمة بن جعفر .
- (٥٠) شرح أبيات الإيقاع : لنصر الدين الرازي .
- (٥١) شرح تلخيص القزويني : لمحمد بن يوسف ناظر الجيش .
- (٥٢) شرح تلخيص المفتاح للقوزوني : لشمس الدين القويني .
- (٥٣) تلخيص المفتاح للقوزوني : لمحمد البارقي .
- (٥٤) شرح تلخيص المفتاح : لجلال الدين التيزيني .
- (٥٥) شرح تلخيص المفتاح : بلال الدين الأنصاراني .
- (٥٦) شرح تلخيص المفتاح : للسيد عبد الله العجمي .
- (٥٧) شرح تلخيص المفتاح : للسيد الشريف البرجاني .
- (٥٨) شرح تلخيص المفتاح : لعز الدين بن جعاعة .
- (٥٩) شرح تلخيص المفتاح : لجبرة الشيرازى .
- (٦٠) شرح تلخيص المفتاح : لمصام الدين .
- (٦١) شرح ديوان أبي محجن النقفي : لأبى هلال العسكرى .
- (٦٢) شرح ديوان الحامة : للمرزوقي .

- (٦٣) الشرح الصغير : لسعد الدين الفتازاني .
- (٦٤) شرح القسم الثالث من المفتاح : للسيد الشريف الجرجاني .
- (٦٥) الشرح الكبير : لسعد الدين الفتازاني .
- (٦٦) شرح كتاب سيبويه : لأبي سعيد السيرافي .
- (٦٧) شرح المفتاح : لابن كمال باشا .
- (٦٨) شرح المفتاح : لناصر الدين الترمذى .
- (٦٩) شرح المفتاح : لعمر الدين الكاثنى .
- (٧٠) شرح المفتاح : للقاضى حسام الدين .
- (٧١) شرح المفتاح : لمحمد بن مظفر .
- (٧٢) الشعر والشعراء : لابن قتيبة .
- (٧٣) صابون الفم : لقدامة بن جعفر .
- (٧٤) الصاحبى : لأحمد بن فارس .
- (٧٥) حقيقة بشر بن المعتمر .
- (٧٦) صرف المم : لقدامة بن جعفر .
- (٧٧) صناعة الجدل : لقدامة بن جعفر .
- (٧٨) الصناعتين : لأبي هلال العسكري .
- (٧٩) صنعة الشعر والبلاغة : لأبي سعيد السيرافي .
- (٨٠) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حفاظ الإعجاز : للعلوى .
- (٨١) المثنانية : للجاحظ .
- (٨٢) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح : لبهاء الدين السبكي .
- (٨٣) العزلة والاستئناس بالوحدة : لأبي هلال العسكري .
- (٨٤) عقود الجحان : بلال الدين السيوطي
- (٨٥) العمدة : لابن رشيق .

- (٨٦) المواطن المأله في التصريف : لعبد القاهر الجرجاني .
(٨٧) الفرق بين المعانى : لأبي هلال العسكري .
(٨٨) الفصل في الملل والأهواه والنحل : لابن حزم .
(٨٩) فن التشيه : للأستاذ على الجندي .
(٩٠) فن الشعر : لأرسطططليس ، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى .
(٩١) الفوائد النباتية في علوم المعانى والبيان والبديع : لعند الدين الإيجي .
(٩٢) قدامة بن جعفر والنقد الأدبي : للدكتور بدوى طبابة .
(٩٣) قواعد الشعر : لثعلب .
(٩٤) الكامل : لأبي العباس المبرد .
(٩٥) ما تلعن فيه الخاصة : لأبي هلال العسكري .
(٩٦) المثل السائر : لضياء الدين بن الأثير .
(٩٧) بحث القرآن : لأبي عبيدة .
(٩٨) الجبل : لأحمد بن فارس .
(٩٩) الحسان في تفسير القرآن : لأبي هلال العسكري .
(١٠٠) مختصر تلخيص المفتاح : لعز الدين بن جماعة .
(١٠١) مختصر تلخيص المفتاح : لأبروزيد الروى .
(١٠٢) مختصر تلخيص المفتاح : لذكريا الانصارى .
(١٠٣) المدخل إلى كتاب سيبويه : لأبي سعيد السيرافى .
(١٠٤) المصباح في اختصار المفتاح : لبدر الدين بن مالك .
(١٠٥) المصون في الأدب : لأبي هلال العسكري .
(١٠٦) معانى الأدب : لأبي هلال العسكري .
(١٠٧) المعانى المختلفة في صناعة الإنشاء : لضياء الدين بن الأثير .
(١٠٨) معجم الأدباء : لياقوت الروى .
(١٠٩) المعجم في بقية الأشياء : لأبي هلال العسكري .
(١١٠) معجم مقاييس اللغة : لأنجذ بن فارس .

- (١١١) المقى في شرح الإيضاح : عبد القاهر الجرجانى .
(١١٢) مفتاح العلوم : السكاكي .
(١١٣) مفتاح المفتاح : لغطى الدين محمود بن مسعود .
(١١٤) مفتاح تلخيص المفتاح : محمد بن ظفر .
(١١٥) مقدمة كتاب العبر : لابن خلدون .
(١١٦) مقدمة في النحو : لأحمد بن فارس .
(١١٧) الملل والنحل : للشهرستاني .
(١١٨) من احتمكم من الخلفاء إلى القضاة : لأبي هلال العسكري .
(١١٩) من الوجهة النسبية في دراسة الأدب ونقده : الاستاذ محمد خلف الله .
(١٢٠) الموازنة بين أبي تمام والبهرى : للأمدى .
(١٢١) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح : لابن يعقوب المغربي .
(١٢٢) النجم الثاقب : لقدامة بن جعفر .
(١٢٣) ذمة الآباء في طبقات الأدباء : لابن الأنباري .
(١٢٤) ذمة القلوب وزاد المسافر : لقدامة بن جعفر .
(١٢٥) نقد الشعر : لقدامة بن جعفر .
(١٢٦) النقد المنهجي عند العرب : للدكتور محمد مت دور .
(١٢٧) نوادر الواحد والمعجم : لأبي حسّان العسكري .
(١٢٨) الوساطة بين المتنبي وخصوصه : للقاضى الجرجانى .
(١٢٩) الرشى المرقوم في حل المقطوم : لنبيل الدين بن الأثير .
(١٣٠) الوقف والابتداء : لأبي سعيد السيرافى .

ثانياً: الأعلام الواردة في هذا الكتاب

أبو نواس ٦٥٦٠ و ٧٠١٧٥٧١ و ٤٣٥٧١ و ٦٥٨١ و ٢٤٦٥٩	ابن يعقوب المقرب ١٤٩٥ و ٢٠٨٥ و ١١٢٥
و ١٨٦ و ١٨٧ و ١٢٢ و ٢٢٣ و ٢٥٨	أبو إسحاق الصابي ٢٦١
٢٤٨٢ و ٢٤٨٣ و ١٣٠٠ و ٣٠١ و ٣٢٣٥٢٥	أبو بكر الخالدي ٢٢٦
أبو هلال ٢٩٥ و ٥٥٠ و ٥٧٧ و ٧٨٥ و ٨١٥ و ٨٥٧	أبو بكر الخوارزمي ٢٨
٩٥٩ و ٩٩٨ و ٤٥١ و ٤٩١ و ٦٨٢ و ٦٧٣	أبو بكر الصديق ٣٥١ و ١٧
١٧٤ و ١٧٦ و ١٧٩ و ١٧٩ و ١٨٣	أبو قاسم ٧٥ و ١٠١ و ١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٩
٣٠٠ و ٢١٨ و ٢٢٦ و ٢٢٩ و ٢٢٩	١١٣ و ١٣٤ و ١٤٦ و ١٤٧ و ١٥٤ و ١٦٥ و ١٦٣
٢٣٧ و ٣٠٥	١٨٥ و ١٨٤ و ١٨٣ و ١٨٢ و ١٨١
أحمد بن أبي ذؤاد ١١٣	١٩٠ و ١٨٨ و ١٨٧ و ١٨٦
أحمد الكاشاني ٢٠٧	٢٦٧ و ١٩١ و ٢٢١ و ٢٢٩ و ٢٣٥ و ٢٣٩
الأوصى ٣٦٩	٣١٩ و ٣١٤ و ٣٠٧ و ٢٨٢ و ٣١٤ و ٣٠٧
الأخطل ٢٤٢ و ٢٩٥	٢٢٩ و ٢٢٥ و ٢٢٤ و ٢٢٩
الأنفسي بن شهاب ١٨٧	أبو حية التبرى ١٣٤
أسططاليس ٤٧ و ٥٣٥ و ٢٠٣ و ٢٠٢ و ٢٢٢	أبو خراش ٢٤٣
إسحاق بن إبراهيم الموصلى ١١٣	أبو داود الطران ٩٧
الاصمعي ١٧ و ١٠٣ و ١٠٢ و ١٠١	أبو رمية ٣٢٦
الأشعى أبو بصير ٥٢ و ١٠٨	أبو زيد ١٧
الآمنى ٩٦ و ٥٥١ و ٥٥٥	أبو سعيد السيرافى ١٢٠ و ١٢١ و ١٢٢
أمرق القيس ١٤ و ٢٦ و ٢٩ و ٩٣ و ٩٣ و ١٠٣	أبو الشيص ١٠٥ و ١٨٦
و ٢٢٩ و ٢٢٤ و ٢٢٣ و ١٧٨ و ١٠٨	أبو طالب بن فخر الدولة ٨١
و ٣٢٨ و ٢٧٦ و ٢٧٤ و ٢٦٥ و ٢٤٢ و ٢٤٢	أبو طالب الرقى ٢٥٣
و ٣٣٨ و ٣٣٩ و ٣٣٩ و ٣٥٥	أبو عبيدة آفة ٤٨
الأمين ١٤٤	أبو هيبة ١٤ و ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٤ و ٦٠
أميمة بن أبي الصلت ١٨٦	٢٣٤ و ٢٣٣
أوس بن حجر ٥٢ و ٥٢٠	أبو العلاء المعري ١٠٤ و ١٤٤ و ١٤٤ و ٢٣٢ و ٢٣٠
أمين بن خريج ٣٦٩ و ٣٥٢	أبو علي الفارسي ١١٥
الباقلاني ١٥ (٢٧ - ٢٨)	أبو عمرو بن العلاء ١٠٤
البحتري ١٠٣ و ١٠٥ و ١٠٧ و ١٠٧ و ١٢٤ و ١٢٤ و ١٣٩	أبو الفتح البستي ١٤٦
١٤٠ و ١٥٠ و ١٥٤ و ١٨٣ و ١٨٥ و ١٨٥	أبو مسلم الحراساني ٣٤١

الصمة بن عبد الله	١٣٣	أبو حاتم	٤٢
طرفة بن العبد	١٠٣	سراقة بن مالك	٢٢٢
الطريماح بن حكيم	١٨٥ و ١٠٧	السرى الرقام	٣٠٦
طلحة	٣٥٤	سعد الدين الفتاذاني	٢٠٨
الظاهر غازى	١٥٤	السكاكى	١٥٤ و ٩٨ (٢٠٨ - ١٩٤)
العباس بن الأختف	١٣٥ و ١٦٦ و ١٦٧	٢٥١ و ٢٥٥ و ٢٢٦ و ٢١٥ و ٢١٤ و ٢٠٩	
	و ٣٢٤ و ٢٦٨	٣٤٢ و ٣١١ و ٢٨٧ و ٢٧٢ و ٢٥٣	
العباس بن مرداوس	٢٤٢ و ١٠٧	سلم الحاسر	١٨٨ و ١٤٤
العتابي	٥٦ و ٥٩	سهل بن هارون	٥٣ و ٤٨
عبد الحميد بن يحيى	٤٨	سويد بن منجوف	٣٢٥
عبد الرحمن الأخضرى	٢٠٧	منير	١٢٩ و ١٠٥
عبد الرحمن بن عل	٢٤١	السيوطى	٢٠٧ و ١١٥
عبد الرحمن بن عيسى	٧٦	الشافعى	٣٢٧ و ١٠٥
عبد السلام بن دغبان	١٩١	شريح	٦٠
عبد العزىز بن مروان	٣٤٣ و ٣٥٢	الشريف المهرجانى	٢٠٧ و ٢٠٨
عبد القاهر المهرجانى	(١٥٣ - ١٥٨)	الشريف الرضى	١١٠ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣
			و ٣٢٩ و ٢٢٤
	و ١٦٠ و ١٦١ و ١٧٤	العنى	١٨٧
	و ٧٧	الشيخ	١٠٦ و ٢٢٤
	و ٢١٨ و ٢١٩ و ٢٥٢	شمس الدين القوتوى	٢٠٨
	و ٢٣٧	الشفرى	٣٤٤
	و ٢٣٩ و ٢٤٤ و ٢٤٥ و ٢٤٦	الشرستانى	١٥
	و ٢٥٦ و ٢٤٩ و ٢٤٩ و ٢٤٥	سوق	٢٢٣ و ٢٢٢
	و ٢٧٣ و ٢٦٦	الصاحب بن عباد	٨١ و ٢٦١ و ٣٤٩
	و ٢٧٥ و ٢٩٠ و ٢٩٩ و ٢٩٦	صاعد بن عيسى	١١٠ و ١٠٤
	و ٣٥٦ و ٣٤٥ و ٣٢١	صالح بن عبد القنوس	٢٤٨
	و ٣٢٦	صهار بن حياش	٥٧
عبد القيس	٣٢٦	صلاح الدين الأيوبي	١٥٤
عبد الكريم بن إبراهيم	٩٢		
عبد الله بن جدعان	١٩٦		
عبد الله بن رواحة	١٠		
عبد الله المعجمى	٢٠٨		
عبد الله بن زياد	١٤٥ و ٣٢٥		
المجاج	١٠٢		

الفراء	٢٤	عروة بن أذينة	١٦٥
الفرزدق	٥٩ و ١٤٣ و ١٠٣ و ٨٦	عروة بن الزيد	٢٣٥
	١٧٨ و ٢٦٩ و ٢٢٥ و ١٨٣	عروة بن الورد	١٠٩ و ١٧٦ و ١٨٥
فرعون	٤٩ و ٦٣	هر الدين بن جماعة	٢٠٧ و ٢٠٨
الفضل بن الريع	٤١	عمام الدين	٢٠٨
الفضل بن الفرات	١١٢	عند الدولة بن بويه	٢٦٤
الفيروزابادي	١٠٥	عند الدين الإيجي	٢٠٦
القاضى الجرجانى	١١٥ و ٨١ و ١٤٩ و ١٨١ و ٢٧١ و ٣٠١ و ٣١٦ و ٣٠٢	عقيل بن أبي طالب	٢٣٥
	و ٣٢٥	علقة	١٠٤
القاضى الفاضل	١٥٤	عل بن أبي طالب	٣٣٥
قدامة بن جعفر	٣٦٥ و ٣٧٥ و ٣٦٥ و ٢٩٢ و ٧٥ و ٧٣ و ٣٧ و ٦٣ و ٧٦	عل بن جبلة	١٨٦ و ٢٦٧
	و ٦٢ و ٧٧ و ١١٢ و ١٤٩ و ١٧٦ و ١٧٤ و ٣٦٥ و ٣١٦ و ٣١٩ و ٣٤٠ و ٣٤٦ و ٣٥٦ و ٣٦٦	عل بن عبد الله بن عباس	٣٣٥
قيس بن الخطيم	٢٤٧	العلوى (صاحب الطراز)	٢١٦ و ٢١٥
كعب الأشقرى	٢٤٧		٣٢٢ و ٣٠٥ و ٣٧٢
كعب بن ذهير	٣٥١ و ٤٢	عاد الدين الكاشى	٢٠٧
كثيرة عرة	١٠٤ و ٣١٤	الغانى	٢٢٢
الكبيت	١٠٣ و ٣٢٥ و ٢٦٨	عمر بن أبي ديسة	١٣٤ و ٩٣ و ٣٣٥ و ٢٦٩
	و ٢٩٩	و ٣٥٥ و ٣٣٦	
لثمان	١٠	عمر بن الخطاب	٦١ و ٢٤٣ و ٣٥١ و ٣٣٨
ليل الأخلاقية	٢٥٦ و ٢٤	عمرو بن كلثوم	٢٩٥
ليل الماورية	١٧٦	عمرو بن مسلمة	٢٢٧
مالك بن أسماء	١٠٣	عمرو بن معد يكرب	٢٤٣ و ١٣٩
مالك بن طوق	١٥٠	عبيد بن الأيم	٣١٥ و ٢٤٠
المأمون	٣٣٧	عنزة	١٠٣ و ٢٢ و ٣٥٠ و ٣٣٨
		القافنی	٣٠٠
		الغزالی	٢٨٤
		غيلان	٤٨
		غفرالدين الرازى	٢٠٧

موسى عليه السلام	٤٩ و ١٠٤	البراء	٦٢ و ٦٣ و ٦٣ و ١١٣ و ١٤٤ و ٢٢١ و ٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٢٤ و ٢١٣ و ٢١٢
موسى الكاظم	٣٣		
يسعون الرنجي	١٠٤		
التابعة الجعدي	٢٤٢ و ٢٣٥ و ٢٣٥		
التابعة الذهبي	٢٩ و ٣٠ و ١١٠ و ٣٠		
و ٢٣٩ و ٢٤٠ و ٢٦٥	١٩٠		
الناشئ	٢٥٨		
ناصر الدين الترمذى	٢٠٧		
ناصر الدين محمود	١٥٤		
النبي صلى الله عليه وسلم	٢١ و ٢٥ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٦		
و ٦٥ و ٥٥ و ٥٥ و ٤٥ و ٢٨	٦١		
و ٨٢ و ١٦٢ و ١٧١ و ٢١٨ و ٢٢٢ و ٢٣٦	٦٥		
و ٢٤٣ و ٢٤٧ و ٢٨٥	٣٥١ و ٢٤٣		
النجاشي	١٠٦		
نصر بن سيار	٢٤١		
نصيب	٣٥٢ و ٣٥١		
الظام	٧٠ و ١٤		
العنان بن بشير	٢٩١		
العنان بن المنذر	٢٦٥ و ٢٢٨		
الثغر بن تولب	٥٩ و ٢٩		
هرقل	٣٥٢		
الأواب	٣٠٠		
وضاح الياقبي	٩٣		
الوليد بن عبد الملك	١٠٣		
يزيد بن الطيرة	١٦٦		
يزيد بن مالك الدامسي	٢٤١		
يزيد بن مفرغ	٢٢٥		
يونس بن حبيب	٥٣		
يونس بن عبد الأعلى	٢٧٧		
		المطلب	٢٤٧ و ٢٤٩
		منصور الثغرى	٥٩
		معقل بن خويبل	٣٣٠
		المرزوقي	٧٩
		المرار	٢٦٩
		محمد بن يوسف	٢٠٨
		محمد بن نمير	٢٣٥
		محمد بن وهيب	٢٥٩
		مسلم بن الوليد	٦٥ و ٥٩ و ١٤٣ و ٦٥ و ١٦٩
		مسايب بن عيسى	٥٢ و ٣٣٧ و ١٠ و ٥٢
		معاوية	٥٩
		عبد	١٨٤
		المتعدد باقه	٣٥٦
		المرزق	٩١
		معقل بن خويبل	٣٣٠
		اليه	٢٤٧

ثالثاً : الفنون والمصطلحات البلاغية

التي ذكرت في هذا الكتاب

الاستشهاد	٧٨ و ٥٩	الاتلاف الفاصلة مع ما يدل عليه سائز البيت	٣٦
الاستطراد	٧٨ و ٣٦ و ٣٠	الاتلاف الفظ مع المعنى	٣٦
الاستارة	٦٠ و ٥٨ و ٣٦ و ٢٩ و ٢٧ و ٢٤ و ٢٠ و ٢٠	استهلاك العامي التقى والخاص في الإيات	١٧٤
	١١٨ و ٩٨ و ٩٠ و ٨٩ و ٧٩ و ٧٨ و ٧٥ و ٧٢ و ٦٤	الإباحة	٢٦
	١٥٠ و ١٤٣ و ١٤٢ و ١٢٣ و ١٢٢	الإبداع	١٨٠ و ١٧٣ و ٩٣ و ٧٩ و ٣٧
	٢٠١ و ٢٠٠ و ١٨٨ و ١٧٧	الإبهام	٣٧
	٥٥٥ و ١٧٤ و ٢١٣ و ٢١٢ و ٢٠٤ و ٢٠٢	الاتساع	٣٦
	٢٨٣ و ٢٨١ و ٢٧٦ و ٢٧٥ و ٢٧٤ و ٢٧٢	انساق البناء	٧٧
	٣٥٤ و ٣٥٣ و ٣٥٢ و ٣٥١ و ٣٥٠ و ٣٥٩	إنبات الشيء بنفي ذلك الشيء	٣٧
الاستفهام	١٣٦ و ١٣٢ و ١٣٠ و ٨٦ و ٨٥ و ٢٦	الأجاجي	١٧٤
	٣٥٧ و ٣٥٦	الاحتياج	٧٨ و ٥٩
	٣٦	الاحتراس	٦١ و ٣٦
الاستفصال	٣٦	الاختصار	٢٦٦ و ٩٧ و ٩٠ و ٢٧ و ٢٥ و ٢٠
الإسجال بعد المقالفة	٩٧	الأخذ (١١٨ - ١٩١)	١٧٩
الإسهام	٩٧	الإختفاء	١٩٧ و ٢٠
الإشارة	٥٩ و ٥٧ و ٥٦ و ٥٥ و ٣٦ و ٣٠ و ٢٠	الإدماج	٣٦
	٢٥٣ و ٣٤٥ و ١٧٥ و ١٢٣ و ٧٨ و ٦٨	الإرداد	٣٦ و ٣٧ و ٧٧ و ٣٤٠ و ٧٨ و ٣٦
	٥	٣٥٤	٣٥٠ و ٣٤٩ و ٣٤٧
اشتقاق لفظ من لفظ	٢٧٤ و ٢٧٧	الإرصاد	٣٧٠ و ١٧٤ و ١٦٠
إضافة الشيء إلى ما ليس له	٩٠	الازدواج	٣٧٢ و ٧٨ و ٥٩ و ٤٨
الإضمار على شريطة التفسير	١٤٠	الاستثناء	٧٨ و ٣٦ و ٣٠
اعتذار الوزن	٧٧	الاستئثار	١٢١ و ٨٦ و ٨٥ و ٨٤
الاعتراف	٣٠ و ٣٧٨ و ١٧٤ و ٩٠ و ٢٧٤	الاستخدام	١٥٥ و ٣٦
الإغراء والمحث	٨٨	الاستدراب	١٧٤
الإطالة	٩٧ و ٥١ و ٢٠	الاستدراك	٣٦
الاطراد	٣٦	الاسترشاد	٨٦
الإطناب	٣٦٥ و ٥٩ و ١٩٨ و ١٩٧ و ٧٨ و ٥٩		

البسط	٣٦	الظهار	٢٠
الأخير	٢٠	الافتان	١٠
١٢٩٥	٧٢	الإفراط في الصفة = المبالغة	١٠
١٢٢٥	٨٩	الإضاح	٥٧٥٢٠
٩٠	١٢٢	الاقتراض	١٥٥
٢٧٢٥	١٩٨	الاقتدار	٣٦
١٧٤	١٣٦	الاقتصاد	١٧٤
٢٦	٢٦	الاتتمار	٩٧
٦٤	٣٦	الاتضاب	١٧٤٥٧
٣٦	٦٤	الالتزام	٣٦
٨٥	٨٤	الإكال	٧٨٥٣٦٥٣٠
٣٤	٣٣٩	الالغاف	٣٠٢٦٥٣٦٥٢٦
٧٨	٧٥	الاتقاض	٧٨
٣٦	٣٦	الإجلاء	٣٦
٧٨	٦٤	الألاناز	٧٢٥٥٩
١٧٤	١٧٤	الأمثال	٧٢
٨٧	٨٧	الأمر	٥٧٥٨٤٨٦٥٨٦
١٢١	٨٨	الانجام	٣٦
١٢١	٨٤	الإثارة	١٩٧٨٤
١٧٤	٩٢	الاقبال	٢٧
٢٦	٢٦	الإنكل	١٢١٥٨٦
٣٦	٣٦	الإيجاب	٧٨٥٣٦٥٣٠
٧٨	٣٦	الإيجاز	٢٥٥٢٠
٣٦	٣٦	الإيقاع	١٩٧٥١٧٤
٣٧٠	٧٧	٢٩٧	١٩٨٥١٩٨
٣٧٠	٧٨	٢٦٦	١٩٧٥١٧٤
٣٧٢	٣٧	٢٦٥٣٥٩	٢٠
٣٧٢	٣٧	الإيقاع	٢٦٥٥٢٦٢
٨٧	٣٧	الإيغال	٣٧٠٧٧٨
٨٧	٣٧	الإعاء	٣٥٤٥٣٥٣
٣٦	٣٦	براعة التخلص	٣٦
٣٦	٣٦		
٨٥	٨٥		
(٢٦٢ - ٢٦٠)			
٣٦			
٣٦			
٣٦			
٧٥	٧٢		
٧٥	٧٤		
٦٣	٦٤		
٦٣	٦٣		
١٤٩	١٤٩		
١٤٩	١٤٩		
١٥٥	١٥٥		
٢٠١	٢٠٠		
٢٠١	١٩٨		
١٧٤	١٧٥		
٢١٤	٢١٣		
٢١٤	٢١٣		
٢١٥	٢٠٤		
٢١٥	٢١١		
(٢٧١ - ٢٢٠)			

التقنية	٩٢	٢٨١ و ٢٨٣ و ٢٨٤ و ٢٨٦ و ٢٨٧	٢٩٩
التكافؤ = الطابق = المطابقة		٣٠٥ و ٣٠٤ و ٣٠٣ و ٣٠٢ و ٣٠١ و ٣٠٠	٣٠٥
التكلف	٨٦	٣١٢ و ٣١١ و ٣١٠ و ٣٠٧ و ٣٠٦	٣١٢
السكرار	٢٠ و ٢٧ و ٣٠ و ٣٦ و ٣٠ و ٩٠ و ٩١	٣٥٦ و ٣٤٥ و ٣٢١ و ٣١٨ و ٣١٦ و ٣١٣	٣٥٦
	و ١٧٠		٣٧٢ و ٣٥٧
التكليل = الإكال			٧٨
السكنون	٨٧		٣٦
تلخيص الأوصاف	٧٧	٣٧٢ و ٣٧٠ و ١٧٠ و ٩٢ و ٧٥	٣٧٢
تلخيص العبارة	٧٧	١٧٤ و ١٥٥ و ١٥٤	١٧٤
اللطيف	٢٦٥ و ٧٨	١٧٦	٧٨
اللقيف	٣٦		الطرير
اللبيح	١٥٥		١٧١
اللتويع	١٧٥	٨٨ و ٨٦ و ٨٥	٨٨
التشيل	٣٥٤ و ٣٥٣ و ١٧٥	١٤١ و ٦٤٦ و ٦٠ و ٣٠ و ٢٧ و ٢٥ و ٢٠	٢٧٣
	١١٨ و ٨٩ و ٧٧ و ٧٥ و ٣٦ و ٣٠ و ٢٠ و ٢٠	١٤٩ و ١٧٤ و ١٧٥	(٢٣٥ - ٢٥٨)
	١٤١ و ١٤٩ و ١٤١		
	١٩٨ و ٢١٥ و ١٩٨ و ١٥٠ و ١٤٩ و ١٤١		
	(٢٤٠ - ٢٥٧) و ٢٥٩		
	٣٥٠ و ٣٤٦ و ٣٤٥ و ٣٣٧		
الترجع	٣٦	٧٨٥ و ٣٦ و ٣٠	الطفف
المعنى			٨٤
التعليق			٣٦
التعديل			٣٦
التفاير			٣٦
التفصيم			٨٥
التفصيم مع الجع			٣٧
التفصيل			٧٢ و ٦٠ و ٣٦
التفويف			٣٦
التفصيم	٢٠ و ٧٢ و ٦٠ و ٩٠ و ٨٩ و ١٢٢ و ١٢٢ و ١٢٩		١٢٩
التفهيم	١٣٦ و ١٧٤ و ١٩٨ و ١٩٨ و ١٧٤ و ١٣٦		١٣٦
التفير	١٣١ و ٨٥ و ٢٦		١٣١

حصر الجزئي والملاءة بالكلية	٧٧
المقيدة ٢٢٢ و ٣٩٥ و ٨٩٥ و ٣٩٠ و ١١٧٥	٣٦
٢١٣٥ و ٢١٣٩ و ١٩٨ و ١٤٩ و ٢١٢٥ و ٣١٦٥ و ٣٢٢٥ و ٢١٧٥	٨٥ و ٢٦
٢٥٤٥ و ٣٥٣٥ و ٣١٦٥ و ٢٩٢٥ و ٣٥٢٥ و ٣٣٢٥ و ٢١٧٥	التوسيع
٣٥٥ و ٣٦٧	التوسيع
الحياة والانتقال	٣٧
الخبر ٨٤ و ٨٥ و ٨٧ و ١٢١ و ١٤١ و ١٩٧	التوضيح
٢٤١ و ٣٤٠ و ١٩٨	٣٧١ و ٣٧٠
الخروج = حسن الخروج	التركيز
الدعا ٨٤ و ٢٥٥ و ٨٤ و ٨٨٨ و ٨٧٥ و ٨٥٥	التواليد
الذكر ١٩٨	النوه
الرجوع ٣٠ و ٣٦٥ و ٣٣٥ و ٦٤ و ٧٨ و ٧٥	جمع المؤلفة وال المختلفة
رد أعيجاز الكلام على ماتقدسها = رد العجز	المجز
على الصدر ٣٠ و ٣٦ و ٦٠ و ٦٤ و ٧٨ و ٧٧	٧٢ و ٧٧ و ٨٠ و ١٦٠ و ١٦٤
الرمز ٣٧ و ٧٢ و ١٢٣ و ٣٥٣ و ٣٥٤	١٦٥ و ١٦٧ و ١٦٨ و ١٦٩
الريادة ٣٧	الهناس ٣٠ و ٣٦ و ٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٣٤ و ٣٥
السرقة ١١٨ و ١٤٤ و ١٧٤ و ١٧٩ (١٩١ - ١٩١)	١٤٦ و ١٢٧ و ١٥٤ و ١٥٥ و ١٧٠ و ٢٠٠ و ٢٧٢
السجع ٣٦ و ٤٨ و ٥٨ و ٥٩ و ٥٩ و ٧٦	٥٩
و ١٥٤ و ١٤٧ و ١٢٨ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٧	جودة المقطع
و ١٥٥ و ١٧٠ و ١٧١ و ١٧٢ و ١٧٨ و ١٧٣	الخلف
و ٢٠٠ و ٢٩٧ و ٣٧٠ و ٣٧٢ و ٣٧٥	١٣٧ و ١٣٦ و ٩٠ و ٧٢ و ٢٧ و ٢٥ و ٢٠
سلامة الاتخراج من الانباع ٣٦ و ٧٢ و ٣٦	١٣٩ و ١٤٠ و ١٩٨ و ١٤٢
و ١٧٣	حسن الابدا
السلخ ١٨٤	٦٥ و ٣٦
الطب ٣٦٥ و ٣٣٥ و ٣٣٥	حسن الاخذ
الشرط والجزاء ٨٤	١٤٤ و ٧٨
النهاية ٣٦	حسن البيان
صحة التفسير ٣٠ و ٣٦ و ٧٥ و ١٧٨	٦٥ و ٣٦
و ١٧٤	حسن التضمين
	٣٦
	حسن الانباع
	٣٧
	حسن الخاتمة
	٩٢ و ٧٨ و ٦٤
	حسن الخروج
	٣٦
	حسن النسق
	٧٢
	حسن النظم

القطيع والمطف = الفصل والوصل	٣٦٥ و ٣٦٧ و ٦٠ و ٧٧ و ٧٧
القلب ٢٥ و ٢٥ و ٢٧ و ٩٠	١٧٤ و ١٧٨
القول بالمرجب ٣٧	٣٠ و ٣٦ و ٦٣ و ٦٤ و ٧٨
الكتابية ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢٥ و ٢٤ و ٢٧ و ٢٧	٦٤ و ٦٦ و ٧٢ و ٧٥ و ٧٧ و ٧٨ و ٧٩
و ٣٠ و ٣٦ و ٥٧ و ٦٣ و ٦٤ و ٧٨	١٤٢ و ١٥٥ و ١٥٥
و ٩٠ و ٩١ و ١٤١ و ١٤٩ و ١٤٩ و ١٧٤ و ١٧٥ و ١٧٥	٣٦ و ٣٧ و ٢٠٢ و ٢٠١ و ٢٠٠ و ١٩٨ و ١٩٧
٢٠٤ و ٢٠٢ و ٢٠١ و ٢٠٠ و ١٩٨ و ١٩٧	٢٥٧ و ٢١٧ و ٢١٦ و ٢١٥ و ٢١٣ و ٢١٣
٢١١ و ٢١٧ و ٢١٦ و ٢١٥ و ٢١٤ و ٢١٤ و ٢١٤	١٢١ و ٨٨ و ٨٧ و ٨٥ و ٨٤ و ٨٦ و ٨٤
٣٤٨ و ٣٤٥ و ٣٤٣ و ٣٤٢ و ٣٤١ و ٣٥٨	٣٦ و ٣٧ و ٣٥٠ و ٣٥٢ و ٣٤٩ و ٣٥٢ و ٣٤٩
الحن ٣٧ و ٧٢	٤٦ و ٤٧ و ٤٨ و ٤٩ و ٤٧ و ٤٨ و ٤٩
لزوم ما لا يلزم ٦٥ و ١٧٠ و ٣٧٢	١٧٤ و ١٧٤ و ١٧٤ و ١٧٤ و ١٧٤
المبالغة = الإفراط في الصفة ٣٦٥ و ٣٦٥	١٧٤ و ١٧٤ و ١٧٤ و ١٧٤ و ١٧٤
٦٥ و ٦٥ و ٦٧ و ٦٧ و ٦٧ و ٦٧ و ٦٧ و ٦٧	١٧٤ و ١٧٤ و ١٧٤ و ١٧٤ و ١٧٤
١٩٧ و ١٩٧ و ٢٦٧ و ٢٦٧ و ٢٦٧ و ٢٦٧ و ٢٦٧	١٤٨ و ٧٨ و ٣٢ و ٣٦ و ٣٦ و ٣٦ و ٣٦
٣٤٨	٣٦ و ٣٦ و ٣٦ و ٣٦ و ٣٦ و ٣٦ و ٣٦
المبدأ = المبادىء، والافتتاحات ٩٢ و ٩٢ و ٩٢	١٠٢ و ١٠١ و ٨٢ و ٥٩ و ٣٨ و ٣٣ و ٣٣ و ٣٣
الجار ١٤ و ١٧ و ١٨ و ١٨ و ١٨ و ١٨ و ١٨ و ١٨	١٦٤ و ١٦٣ و ١٤٥ و ١٤٥ و ١٤٥ و ١٤٥ و ١٤٥
٣٣ و ٣٣	٦٧ و ٦٧
٨٩ و ٨٢ و ٧٨ و ٧٨ و ٦٣ و ٦٣ و ٦٣ و ٦٣ و ٦٣	٢٥٧ و ٢٥٧
١١٧ و ١١٨ و ١١٨ و ١١٨ و ١١٨ و ١١٨ و ١١٨	٨٨ و ٨٥ و ٢٩ و ٣٦ و ٣٦ و ٣٦ و ٣٦ و ٣٦
٢٩١ و ٢٩١ و ٢٩١ و ٢٩١ و ٢٩١ و ٢٩١ و ٢٩١	٢٦ و ٢٦
٢٣٢ و ٢٣٠ و ٢٣٠ و ٢٣٠ و ٢٣٠ و ٢٣٠ و ٢٣٠	١٤١ و ٧٢ و ٧٨ و ٧٢ و ٥٧ و ٥٧ و ٥٧ و ٥٧
٢٥٥ و ٣٥٤ و ٣٥٤ و ٣٤١ و ٣٤١ و ٣٤٠ و ٣٤٠	٣٦٥ و ١٩٧ و ٣٦٥ و ١٩٧ و ٣٦٥ و ١٩٧
الجار العقل = الإسناد = الحكمة =	٢٦ و ٢٦
الإسناد المجازي ٢١٣ و ٢٨٦ و ٢٨٦ و ٢٨٦ و ٢٨٦	٢٠ و ٢٠
الجار القوى ٢١٣ و ٢١٣ و ٢١٣ و ٢١٣ و ٢١٣	٣٩٣ و ٣٩٣ و ٣٩٣ و ٣٩٣ و ٣٩٣ و ٣٩٣ و ٣٩٣
٣٩٣	٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥
الجار المرسل ٨٤ و ٨٤ و ٨٤ و ٨٤ و ٨٤ و ٨٤ و ٨٤	٢٠ و ٢٠
٣٥٠ و ٣٥٠ و ٣٥٠ و ٣٥٠ و ٣٥٠ و ٣٥٠ و ٣٥٠	٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥
خاطبه الواحد عاطلة الجميع ٢٠	٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥ و ٣٦٥

المناقشة	٣٧	خطابة الجميس خطابة الواحد	٢٠
المواربة	٣٦	خطابة الواحد والجميس خطاب الاثنين	٢٠
الموازنة	١٧٠ و ٣٦ و ٣٠	علاقة ظاهر الفظ معناه ٨٩ و ٢٧ و ٢٥	
النداء	١٢١	المنذهب الكلامي ٦٠ و ٣٦ و ٦٤ و ٧٨	
الزيارة	٣٧	المراجعة ٣٧	
النسخ	١٨٣	المسألة ٨٧	
النفي	١٤١ و ١٣٢ و ٨٧ و ٨٤	المساراة ٣٦٥ و ٧٥ و ٣٦ و ٣٠	
نفي النفي يأبجا	٣٦	المسخ ١٩٠	
النهاية	٩٢	المشاكلة ٢٦ و ١٤٨ و ٣٧٢	
النفي	٨٨ و ٨٧ و ٨٤	المشتق ٧٨	
النواذر	٣٦	المشكل ٨٣	
المزل برادبه الحمد	٦٤ و ٦٠	المضارعة ٣٠	
الواجب	٨٧	المضاعفة ٧٨	
الوحشى	١٠٢ و ١٠١ و ٨٢ و ٥٩ و ٥٤ و ٣٢	المعاظلة ٣١٩ و ٣٢١ و ٣٢٠ و ٣٢٢	
	و ١٠٣	معانى الكلام ٨٩ و ٨٨ و ٨٤	
	و ١٢٧ و ١٦٢ و ١٦١ و ١٤٥ و ١٤٠	المفاظات المعنوية ١٧٤	
	و ١٦٣ و ١٦٦ و ١٦٦	المقابلة ٣٠ و ٣٦ و ٧٧ و ٧٥ و ٧٢ و ٧٨	
	و ٢٩٧ و ٢١٩	المقارنة ٣٧	
الوحى	٧٣ و ٦٨ و ٥٩	المقاطع والمطالع ٩٢	
الوعد	٨٤	الممانعة ٧٨ و ٣٦	
الوعيد	٨٤	المناسبة ٣٦	
وقوع الخافر على الخافر	١٨٣		

رابعاً: فهرس موضوعات

البيان العَرَبِيُّ

٦-٣	تصدير الطبعة الأولى
	موضوع البحث - أهدافه - منهجه
٧-٦	مقدمة الطبعة الثانية
١٢-٨	تمهيد (البيان العربي)
	علوم الأدب وعلوم اللسان العربي - منزلة البيان بين هذه العلوم
	- معنى البيان - البيان وتأثره في النشأة بعد على التحو واللقة .

الفصل الأول

٤٠-١٣	(البيان والإعجاز)
	البيان والعلوم الإسلامية - أثر الشعورية وحركة النقل في دراسة البيان
	القرآنى خفاء بعض المعانى القرآنية - تعدد مناحى القول في الإعجاز - النظم
	ومذهب الصرفة (١٦) .
	أقدم دراسة في البيان القرآنى - مجاز القرآن لابي عبيدة - المجاز بمعناه العام
	ومعناه الخاص - معنى الكناية عند أبى عبيدة (١٩)
	مطاعن وجهت إلى الإعجاز - ابن قتيبة وكتابه « تأويل مشكل القرآن » -
	الأسلوب القرآنى جار على سفن كلام الفصحاء من العرب - المفهوم في الفن
	الأدبي - أثر البحث في استنباط فنون البيان - المجاز والرد على منكريه في القرآن
	- الاستعارة ، المبالغة ، الحذف ، الكناية والتعریض ، مخالفة ظاهر النطق معناه -
	(٢٧) المعانى البلاغية .

وجوه الإعجاز في كتاب الباقلان «إعجاز القرآن» - فنون البديع التي جمعها من ساقبيه - هل يلتمس إعجاز القرآن من ناحية ما اشتمل عليه من البديع؟ - فكرة الإعجاز بالنظم (٢٣) .

تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي - بحث متخصص في دراسة المجاز والاستعارة في القرآن ومجازات العرب (٣٥) .

محاسن البديع القرآني في كتاب ابن أبي الأصبع، والفنون التي جمعها من كتب الأدب والبلاغة والدراسات القرآنية (٣٩) .

خلاصة جهود المتكلمين في البيان القرآني، وآثارها في البلاغة والتقد (٤٠) .

الفصل الثاني

(البيان والأدب) ١٩٣ - ٤١

محاولة تعميم الفكرة اليابانية لتشمل فنون الأدب ، وتخلصها من سيطرة البحث القرآني - صحيفة بشر بن المعتمر : **الفكرة الأدبية** ، وصورة الأدب - نص الصحيفة (٤٥) .

بيان الملاحظ : دفاع عنعروبة ، أصلة البيان العربي ، خطابة العرب وبلغتهم ، معنى البيان - أصناف الدلالات : النظف ، والخطط ، والإشارة ، والعقد ، والنسبة - البيان والبلاغة - المعنى واللغظ في نظر الملاحظ ، أثر الصنعة في خلود الأدب ، البديع - شعراء البديع - تعصب الملاحظ في قصره البديع على العرب - وسائل النصنيع - أثر الملاحظ في الدرamas اليابانية (٦٢) .

فكرة البيان بعد الملاحظ : كتاب الكامل ، مأ فيه من النراسات اليابانية : التشيه ، الكناية ، المجاز - بديع ابن الموز ، معنى البديع عنده وعند البلاغيين ، البديع ومحاسن الكلام (٦٥) .

وجوه البيان في كتاب البرهان ، بيان الاعتبار ، وبيان الاعتقاد ، وبيان العبارة ، وبيان الكتابة ، تأثره بالملاحظ ، موازنة بين دلالات الملاحظ ووجهه البيان

عند ابن وهب أسلوب المتكلمين ، فنون الأدب وفنون البيان (٧٤) .
نشاط البحث البيانى في القرن الرابع ، العناية بالتصنيع ، نوت قدامة في ، نقد
الشعر ، وفي جواهر الألفاظ – ظاهرة البيان والبلاغة في كتاب « الصناعتين » ، لأبي
ملال : الغاية الدينية والغاية الأدبية والنقدية – الفنون السبعة التي أصنافها أبو ملال
إلى فنون البديع (٨١) .

فنه اللغة ومباحته في كتاب ابن فارس « الصحابي » ، توسيع الأدباء – معانى
الكلام عنده هي موضوعات علم المعانى ، المعانى البلاغية للاستخار ، معنى الحقيقة
ومعنى المجاز ، بين ابن فارس وابن قتيبة (٩٠) .

بيان المشارقة وبيان المغاربة رأى ابن خلدون – ابن رشيق وكتابه (العمدة)
جهوده في إحصاء الفنون البيانية – الاختراع والإبداع والتوليد (٩٤) .

سر الفصاحة لابن سنان المخنaggi : السير المردوج بالبلاغة والنقد – معنى الفصاحة
وغيتها ، الجزئيات قبل الكليات ، الأصوات ، الألفاظ المفردة – فصاحة التركيب
تنظيم البحث البيانى ، صفات الفصاحة ، بين الفصاحة والبلاغة (١١٥) .

فلسفة عبد القاهر البيانية ، عدم فصله بين فنون البيان ، الكليات وفكرة
النظم – معانى النحو – بين عبد القاهر وأبي سعيد السيرافي . مناظرة السيرافي ومتى
المنطق – المعنى قوام الأدب واللفظ تابع له – الأسلوب التحليلي والمorph التفسى –
التقديم والتأخير .. الذكر والمحذف – ردًا على إنكار النقوش . مكان عبد القاهر
بين البلاغيين والنقاد (١٥٣) .

ابن الأثير وكتابه « المثل السائر » ، أثر النقوش في الحكم والتقدير – البحث عن
الصحة والبحث عن الحال ، طبقات الألفاظ ، وسائل الصنعة ، الصناعة اللغوية ،
الصناعة المعنوية ، البحث المستفيض في الأخذ وضرره (١٩١) .

خلاصة جهود الأدباء والنقاد (١٩٣) .

الفصل الثالث

(بيان البلاغي) (١٩٤-٢٥٨)

منهج الأدباء ومنهج البلاغيين - السكاكى ومتناهى العلوم - علوم المعانى والبيان والبدىع - نقد هذا التقسيم - تغليب المتعاق والاستدلال - افتتان البلاغيين بالمفتوح - توافق البحث البلاغى عند الشروح والتاريخيات (٢٠٨).

علم البيان بين علوم البلاغة ، معنى البيان : المعنى العلى والمعنى الأدبى - موضوع علم البيان - الدلالات المقلية والدلالات الوضعية - ثمرة علم البيان (٢١٩) .

التَّشِيهُ :

معنى التشيه وتعريفاته ، التشيه والتليل ، أقدم دراسة مفصلة في فن التشيه - التشيهات التقليدية ، أقسام التشيه عند المبرد : التشيه المفرط ، التشيه المصيب ، التشيه المقارب ، التشيه البعيد .

أركان التشيه : (١) الطرفان ، الشيء لا يشبه نفسه ولا بما يغايره من كل الجهات ، الحسى والمقلى والمختلف ، الخيالى ، الوهمى ، أجود التشيه وأبلغه عند أبي هلال (٢٣٢) .

(٢) أداة التشيه : السكاف ، وكان ، إفادة كأن للتشيه ، وإفادتها الشك ، بقية أدوات التشيه

التشيه المرسل والتشيه المؤكّد - التشيه المظاهر والتشيه المضمر (٢٣٥) .

(٣) وجه الشبه : التّعْبِيقُ والتّخييل ، الواحد الحسى ، الواحد المقلى ، المتعدد الحسى ، المتعدد المقلى ، المختلف - المقلى المترزع من شيء واحد ، والمتزع من عده أمور - التشيه الجمل والتشيه المفصل (٢٣٩)

فون التليل :

عند قدامة ، عند ابن رشيق ، عند الزمخنرى وابن الآذور ، التشيه والتليل عند

عبد الفاهر ، عند السكاكي ، عند الخطيب وجمهور البلاغيين (٢٥٧) .
 قلب التنبية وبلاعنه - غلبة الفروع على الأصول - الطرد والمسك (٢٦٠) .
 التشابة والفرق بينه وبين التشبيه (٢٦٢) .
 عوامل التشبيه : الإيصال ، الغلو والبالغة ، التزيين والتهجين ، الإيجاز ،
 التغليل وتوليد الصور (٢٦٨) صور من نقد التشبيه (٢٧١) .

معنى الحقيقة ، معنى المجاز ، اللغة بين الحقيقة والمجاز . أقسام الحقيقة : الحقيقة الفقيرية ، الحقيقة العرفية ، الحقيقة الشرعية ؛ أقسام المجاز : التوسع في الكلام ، التشبيه النام والتشبيه المخدوف . ضرباً التوسع . رأى ابن جنی ، رأى الفزال . المجاز المقل و المجاز اللغوي ، أقسام المجاز اللغوي (٢٨٦)

الجذار العقل

ين علم البيان وعلم المعانٰ ، معنى المجاز العقلي ، الحقيقة العقلية والمجاز العقلي ، علاقات المجاز العقلي ، أثر المتكلمين في هذا البحث ، بحث ديني أكثـر ما هو بحث أدبي أو بلاغي ، هل له أثر في البلاغة أو النقد ، مطرـزاً لـإسنادـين الحقيقة والمجاز (٢٩٢)

المجاز المرسل:

معناه ، علاقاته المشهورة ، عيّان المجاز المرسل وأثره في الأعمال الأدبية (٢٩٧)

الرسالة:

في الحقيقة والمجاز ، تاريخ البحث في الاستعارة ، هند الماجحظ ، ابن المعتز بين الاستعارة والتشبيه ، الخلط بينهما عند القدماء ، رأى القاضي الجرجاني ، رأى عبد القاهر ، الاستعارة عند البلايين (٣٠٦)

أنماط الاستعارة: التصريرية والمكينة، التحقيقية والنخيلية، الأصلية والبعية،
المطلقة والمرشحة وال مجردة ، المفردة والمركبة . (٢١٦)

عasan الاستعارة وأثرها في العمل الأدبي (٣١٩) عيوب الاستعارة ، المغالطة
البعد في الاستعارة والبعد في التشيه ، الألفاظ المختصة بالمعان المترفة ، الاستعارة
غير المقيدة (٣٢٠) صور من نقد الاستعارة (٣٢١)

الكتاب:

تعريفات البلايين ، معناها في مجاز أبي عبيدة ، تاريخ البحث في الكناية ، عند الجاحظ وابن المعن وأبن رشيق - التجاوز والتبيع - الإرداد عند قدامة ، للكناية والمجاز ، الفرق بينهما (٣٤١)

أقسام الكنية : عند السكاكى والبالغين ، كنایة الصفة ، كنایة الموصوف ،
كنایة النسبة . تقسم آخر للKennya : الكنایة الحسنة والكنایة القبيحة . أقسام
الكنایة الحسنة : التثيل ، الإرداد ، أنواع الإرداد ، المجاورة ، سائر أساليب
الكنایة (٣٥١)

الكتابة والتعريف ، الخلط بينهما عند أكثر العلماء ، الفرق بينهما ؟ في نظر ابن رشيق وابن الأنباري (٢٥٣) .

الكنية ، والتعریض ، والتلویع ، والرمز ، والإيماء ، والإشارة (٢٣٥) .

محاسن الكناية ، وأثرها في التعبير عن المعانٍ، المبالغة في الوصف ، الكناية الملغى من التصريح ، عجز اللغة الجاربة عن التوضيح والبيان ، النيل من الخصم من غير طريق الكشف ، العدول عما يستتبع ذكره ، تمجيد البيان ، الكناية من خصائص العبارة الأدبية (٣٥٨) .

خاتمة

فكرة البيان عند المعاصرين : (٣٥٩ - ٣٧٣)
 فنون البيان أعم من الفنون التي حددتها اللغيون - الأدب بين الفنون الرفيعة -
 تخصوصية التفكير وخصوصية التعبير - الأدب الهدف - ثورة على الأدب الياباني.
 البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال - مجالات المطابقة : مطابقة المعان

والأفكار للموضوعات — مطابقتها لمقلية القارئين والسامعين وعواطفهم — مطابقة اللفظ لمعناه ومعنى ما يجاوره — الجرس اللغوي — مظاهر ذلك في بحوث البالغين العرب — المطابقة في الأسلوب .

فهرس البيان العربي

- (١) فهرس الكتب والمراجع التي ورد ذكرها في هذا الكتاب ٣٧٤—٣٧٩
(٢) فهرس الأعلام ٣٨٥—٣٨٠
(٣) فهرس الفنون والمصطلحات البلاغية ٣٨٦—٣٩١
(٤) فهرس موضوعات البيان العربي ٣٩٢—٣٩٨



المؤلف

الكتب المطبوعة:

(١) **المعروف الرصافي :**

دراسة أدبية لشاعر العراق وبيته السياسي والاجتماعية .

(٢) **أدب المرأة العراقية :**

دراسة في الأدب النسوى وتعريف بشاعر العراق .

(٣) **أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية :**

منابع بلاغته ومنهجه ومقاييسه وأثره في البلاغة والنقد .

(٤) **دراسات في نقد الأدب العربي :**

بحث في حياة النقد وأثاره الفناد وتأثيرهم من المحاميلية إلى نهاية القرن الثالث.

(٥) **فدامنة بن جعفر والنقد الأدبي :**

تحقيق حياته وأثاره ودراسة مانح جديد في النقد الأدبي .

(٦) **السرقات الأدبية :**

بحث في ابتكار الأعمال الأدبية وتقليلها .

(٧) **اليسان العربي :**

دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية .

(٨) **مقدمة في التصوف الإسلامي :**

ودراسة تحليلية لشخصية الفزالي وفلسفته في الإحياء .

(٩) **مقالات العرب :**

دراسة نقدية تاريخية في عيون الشعر الجاهلي .

مَطَبَعُ الْمُسْبِلَةِ

شانغهاي - الصين - ٢٠١٩